

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٤٢

﴿باب﴾

﴿حقيقة النفس والروح واحوالهما﴾

الآيات :

الاسراء : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ^(١).

الزمر : الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ^(٢).
الواقعة : فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ^(٣).

الملك : الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ^(٤).

تفسير : « ويسألونك عن الروح » قال الطبرسي - روح الله روحه - اختلف في الروح المسؤول عنه على أقوال : أحدها أنهم سألوه عن الروح الذي في بدن الإنسان ماهو ولم يجيبهم ، وسأله عن ذلك قوم من اليهود ، عن ابن مسعود وابن عباس وجماعة ، واختاره الجبائي ، وعلى هذا فإثما عدل النبي ﷺ عن جوابهم لعلمه بأن ذلك ادعى لهم إلى الصلاح في الدين ، ولأنهم كانوا بسؤالهم متعنتين لامستفيدين ، فلو صدر

(١) الاسراء ، ٨٥ .

(٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) الواقعة ، ٨٣ .

(٤) الملك ، ٢ .

الجواب لازدادوا عنادا و قيل : إن اليهود قالت لقريش ^(١) : سلوا محمداً عن الروح ، فإن أجابكم فليس بنبي ، وإن لم يجيبكم فهو نبي ، فإنا نجد في كتبنا ذلك ، فأمر الله سبحانه بالعدول عن جوابهم ، وأن يكلمهم ^(٢) في معرفة الروح إلى ما في عقولهم ، ليكون ذلك علماً على صدقه ودلالة لنبوته .

وثانيها : أنهم سألوه عن الروح : أي مخلوقة محدثة أم ليست كذلك ؟ فقال سبحانه « قل الروح من أمر ربي » أي من فعله و خلقه ، وكان هذا جواباً لهم عما سألوه عنه بعينه . وعلى هذا فيجوز أن يكون الروح الذي سألوه عنه هو الذي به قوام الجسد على قول ابن عباس وغيره ، أم جبرئيل على قول الحسن وقتادة ، أم ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، يستبح الله تعالى بجميع ذلك على ما روي عن علي عليه السلام ، أم عيسى عليه السلام ، فإنه سمى بالروح .

وثالثها : أن المشركين سألوه عن الروح الذي هو القرآن كيف يلفاك به الملك ؟ وكيف صار معجزاً ؟ وكيف صار نظمه و ترتيبه مخالفاً لأنواع كلامنا من الخطب و الأشعار ؟ وقد سمى الله سبحانه القرآن روحاً في قوله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » ^(٣) فقال سبحانه : قل يا محمد إن الروح الذي هو القرآن من أمر ربي ، أنزله عليّ دلالة على نبوتي ، وليس من فعل المخلوقين ، ولا ممّا يدخل في إمكانهم . وعلى هذا فقد وقع الجواب أيضاً موقعه ، وأما على القول الأول فيكون معنى قوله « الروح من أمر ربي » هو الأمر الذي يعلمه ربي ولم يطلع عليه أحدا .

و اختلف العلماء في مهية الروح ، فقيل : إنه جسم رقيق هوائي منرد في مخارق الحيوان ، وهو مذهب أكثر المتكلمين ، و اختاره المرتضى - قدس الله روحه - . وقيل : هو جسم هوائي على بنية حيوانية في كل جزء منه حياة ، عن علي بن عيسى ، قال : فلكل حيوان روح وبدن ، إلا أن منهم من الأغلب عليه الروح ، ومنهم من الأغلب

(١) في المجمع : لكفار قريش .

(٢) فيه : ويكلمهم .

(٣) الشورى : ٥٢ .

عليه البدن . وقيل : إن الروح عرض ، ثم اختلف فيه ، فقيل : هو الحياة التي ينتهي بها المحل لوجود العلم والقدرة والاختيار ، وهو مذهب الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان - رضي الله عنه - والبلخي وجماعة من المعتزلة البغداديين . وقيل : هو معنى في القلب ، عن الأسواري . وقيل : إن الروح الإنسان ، وهو الحي المكلف ، عن ابن الأخشيد والنظام .

وقال بعض العلماء : إن الله خلق الروح من ستة أشياء : من جوهر النور والطيب ، والبقاء ، والحيوة ، والعلم ، والعلو . ألا ترى أنه مادام في الجسد كان الجسد نورانياً ، يبصر بالعينين ، ويسمع بالأذنين ، ويكون طيباً فإذا خرج من الجسد تن بدن ، ويكون باقياً فإذا فارقه الروح بلى وفنى ، ويكون حياً وبخروجه يصير ميتاً ويكون عالماً فإذا خرج منه الروح لم يعلم شيئاً ، ويكون علوياً لطيفاً توجد به الحياة بدلالة قوله تعالى في صفة الشهداء « بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين » (١) وأجسادهم قد بليت في التراب .

وقوله « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » قيل : هو خطاب للنبي ﷺ وغيره ، إذ لم يدين له الروح ، ومعناه : وما أوتيتم من العلم المنصوص عليه إلا قليلاً ، أي شيئاً يسيراً ، لأن غير المنصوص عليه أكثر ، فإن معلومات الله تعالى لا نهاية لها . وقيل : خطاب لليهود الذين سألوه ، فقالت اليهود عند ذلك : كيف وقد أعطانا الله التوراة ؟ فقال : التوراة في علم الله قليل . (٢)

وقال الرازي : للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال وأظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة ، ثم ذكر رواية سؤال اليهود وإيهام النبي ﷺ قصة الروح ، وزيفها بوجوه ضعيفة ، ثم قال : بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه ﷺ أجابهم عنه على أحسن الوجوه . وتقريره أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح ، والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال : ماهية الروح أهو

(١) آل عمران ، ١٧٠ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٦ ، ص ٣٢٧ و ٤٣٨ .

متحيز ، أوحال في المتحيز ، أو موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز ؟ وثانيها أن يقال :
الأرواح قديمة أو حادثة ؟ و ثالثها أن يقال : الأرواح هل تبقى بعد موت الأجساد
أو تفتنى ؟ ورابعها أن يقال : ماهي حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، وقوله « ويسألونك عن الروح »
ليس فيه ما يدل على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا . إلا أن جوابه تعالى لا يليق
إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها : إحداهما السؤال عن ماهية الروح ، والثانية
عن قدمها وحدوثها .

أما البحث الأول فهو أنهم قالوا : ماهية الروح و ماهيته ؟ أهو عبارة عن
أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاق ، أو عبارة
عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أهو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أهو
عبارة عن موجود مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود
مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ، وذلك لأن هذه الأجسام وهذه الأعراض أشياء
تحدث من امتزاج الأخلاق والعناصر ، وأما الروح فإنه ليس كذلك ، بل هو جوهر
بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون : فقالوا : لم كان شيئاً مغائراً لهذه
الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في
إفادة الحياة لهذا الجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة ففيه ، فإن أكثر
حقائق الأشياء و ماهياتها مجهولة ، ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ، وهذا هو المراد
بقوله « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » .

وأما البحث الثاني فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل ، قال تعالى « وما أمر
فرعون برشيد » وقال « لما جاء أمرنا » أي فعلنا ، فقوله « قل الروح من أمر ربي »
من فعل ربي ، وهذا الجواب يدل على أنهم سألوا أن الروح قديمة أو حادثة ؟ فقال :
بل هي حادثة ، وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده . ثم احتج على حدوث الروح
بقوله « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية
عن العلوم ، ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لا تزال تكون في التغير من حال

إلى حال ، وفي التبديل من نقصان إلى كمال ، والتغير والتبدل من أمارات الحدوث .
فقوله « قل الروح من أمر ربي » يدل على أنهم سألوا أن الروح هل هي حادثة أم لا ؟
فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه ، ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها
من حال إلى حال ، فهذا ما نقوله في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب ^(١) .

أقول : ثم ذكر الأقوال الأخرى في تفسير الروح في هذه الآية فمنها أنه القرآن
كما مر ، ومنها أنه ملك من الملائكة هو أعظمهم قدراً وقوة ، وهو المراد من قوله
تعالى : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » ^(٢) ، ونقلوا عن علي عليه السلام أنه قال : هو ملك
له سبعون ألف وجه ، و لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة
يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ، ويخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة
إلى يوم القيامة . قالوا : ولم يخلق الله خلقاً أعظم من الروح غير العرش ، ولو شاء الله
يبتلع السماوات السبع والأرضين السبع بلقمة واحدة . ثم اعترض على هذا الوجه و
على الرواية بوجوه سخيفة ، ثم ذكر من الوجوه أنه جبرئيل عليه السلام ، و وجهاً رابعاً عن
مجاهد : أنه خلق ليسوا بالملائكة على صورة بنى آدم ، يأكلون ولهم أيدي وأرجل و
رؤوس ، وقال أبو صالح : يشبهون الناس وليسوا بالناس ، و لم أجد في القرآن ولا في
الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول .

ثم قال في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان : أعلم أن العلم الضروري
حاصل بأن ههنا شيئاً إليه يشير الإنسان بقوله « أنا » وإذا قال الإنسان « علمت وفهمت
و أبصرت و سمعت وذقت و شممت ولمست و غضبت » فالمشار إليه لكل أحد بقوله « أنا »
إما أن يكون جسماً أو عرضاً ، أو مجموع الجسم والعرض ، أو ما تر كـ ^(٣) من الجسم و
العرض ، و ذلك الشيء الثالث ، فهذا ضبط معقول . أما القسم الأول و هو أن يقال :
الإنسان جسم ، فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية ، أو جسماً داخلياً في هذه

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٢١ ، ص ٣٧-٣٨ (ملخصاً) .

(٢) النبأ : ٣٨ .

(٣) في المصدر ، أو شيئاً مفائراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث

البنية أو جسماً خارجاً عنها . أمّا القائلون بأنّ الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وهذا الهيكل المجسّم المحسوس ، فإنّنا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكليّة .

والذي يدلّ على أنّه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وجوه :
الاول : أنّ العلم البديهيّ حاصل بأنّ أجزاء هذه الجثّة متبدّلة بالزيادة والنقصان تارةً بحسب النمو والذبول ، وتارةً بحسب السمن والهزال ، والعلم الضروريّ حاصل بأنّ المتبدّل المتغيّر مغائر للثابت الباقي ، و يحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم القطعيّ بأنّه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثّة .

الثاني : أنّ الإنسان حال ما يكون مشغول الفكر متوجّه الهمة نحو أمر مخصوص ، فإنّه في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعيّنة ، بدليل أنّه في تلك الحالة قد يقول : غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، و «تاء» الضمير كناية عن نفسه المخصوصة ، فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة ، وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه .

الثالث : أنّ كلّ أحد يحكم بصريح عقله بإضافة كلّ واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه ، فيقول : رأسي ، وعيني ، ويدي ، ورجلي ، ولساني ، وقلبي ، و بدني . والمضاف غير المضاف إليه ، فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغائر الجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء ، فإن قالوا : فقد يقول : نفسي وذاتي ، فيضيف النفس والذات إلى نفسه ، فيلزم أنّ نفس الشيء ذاته مغائرة لنفسه وذاته وذلك محال قلنا : قد يراد بنفس الشيء ذاته هذا البدن المخصوص ، وقد يراد بنفس الشيء ذاته الحقيقة المخصوصة التي إليها يشير كلّ أحد بقوله « أنا » فإنّنا قال : نفسي وذاتي ، كان المراد منه البدن . وعندنا أنّه مغائر لجوهر الإنسان .

الرابع : أنّ كلّ دليل يدلّ على أنّ الإنسان يمتنع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدلّ على أنّه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم ، وسيأتي تقرير تلك الدلائل .
الخامس : أنّ الإنسان قد يكون حيّاً حال ما يكون البدن ميتاً ، فوجب

كون الإنسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحته ما ذكرناه قوله تعالى: «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون»^(١) فهذا النص صريح في أن أولئك المقبولين أحياء ، والحس يدل على أن هذا الجسد ميتة

السادس : أن قوله تعالى : «النار يعرضون عليها غدواً وعشياً»^(٢) وقوله : «اغرقوا فأدخلوا ناراً»^(٣) يدل على أن الإنسان حتى بعد الموت ، وكذلك قوله ﷺ : «القبور روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النيران» وكذلك قوله ﷺ : «من مات فقد قامت قيامته» [وإن] كل هذه النصوص يدل على أن الإنسان حتى يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدتان بأن هذا الجسد ميت ، ولو جوزنا كونه حياً كان يجوز مثله في جميع الجمادات ، وذلك عين السفطة ، وإذا ثبت أن الإنسان حتى ما كان الجسد ميتاً لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد .

السابع : قوله ﷺ في خطبة طويلة له «حتى إذا حمل الميت على نعشه رفر روحه فوق النعش ويقول : يا أهلي ويا ولدي لاتلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي ، جمعت المال من حله ومن غير حله ، فالمهنا»^(٤) لغيري والتبعة على ، فاحذروا مثل ما حل بي ، وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ صرح بأن حال كون الجسد محمولاً على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول «يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ...» ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلاً له ، وكان الولد ولداً له ، وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال ، والذي بقي في ربقته الوبال ، ليس إلا ذلك الإنسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان الجسد ميتاً محمولاً على النعش كان ذلك الإنسان حياً باقياً فاهماً ، وذلك تصريح بأن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد والهيكل .

(١) آل عمران ، ١٦٥ .

(٢) غافر ، ٤٦ .

(٣) نوح ، ٢٥ .

(٤) في المصدر ، والفني .

الثامن : قوله تعالى « يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ^(١) » والخطاب بقوله : « ارْجعي » إنّما يتوجّه إليها حال الموت ، فدلّ هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون راضياً مرضياً عند الله ، والذي يكون راضياً مرضياً ليس إلاّ الإنسان ، فهذا يدلّ على أن الإنسان بقي حياً بعد موت الجسد ، والحيّ غير الميت ، فالإنسان مغائر لهذا الجسد .

التاسع : قوله تعالى « حتّى إذا جاء أحدهم الموت توفّيته رسلنا وهم لا يفرطون ثمّ ردّوا إلى الله مولاهم الحقّ » ^(٢) أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم الحقّ عند كون الجسد ميتاً ، فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغائراً لذلك الجسد الميت .

العاشر : ترى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدّقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدّق لهم عبثاً ، ولكان الدعاء لهم عبثاً ، ولكن الذهاب إلى زيارتهم عبثاً ، فأطباق الكلّ على هذه الصدقة والدعاء والزيارة يدلّ على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد ، وأن ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد .

الحادي عشر : أن كثيراً من الناس يرى أباه وابنه في المنام ويقول له : اذهب إلى الموضع الفلاني فإنّ فيه ذهباً دفنته لك ، وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ، ثمّ عند اليقظة إذا فتّش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الإنسان باق حيّ بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دلّ هذا الدليل على أن الإنسان حيّ بعد الموت ودلّ الحسّ على أن الجسد ميت كان الإنسان مغائراً لهذا الجسد .

الثاني عشر : أن الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يده ورجلاه

(١) الفجر : ٢٧-٢٨ .

(٢) الانعام : ٦١-٦٢ .

وتقطع عيناه ، وتقطع أذناه ، إلى غيرها من الأعضاء ، فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الإنسان من غير تفاوت البتة ، حتى أنه يقول : أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك ، إلا أنهم قطعوا يدي ورجلي ، وذلك برهان يقيني على أن ذلك الإنسان شيء مغائر لهذه الأعضاء والأعضاء ، وذلك يبطل قول من يقول : الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة .

الثالث عشر : أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله ، وجعلهم في صورة القردة والخنازير ، فنقول : ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أولم يبق ؟ فإن لم يبق كان هذا إمامة لذلك الإنسان وخلق خنزير أو قردة وليس هذا من المسخ في شيء وإن قلنا : إن ذلك الإنسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول : فعلى هذا التقدير الإنسان باقٍ وتلك البنية وذلك الهيكل غير باقٍ ، فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئاً مغائراً لتلك البنية .

الرابع عشر : أن رسول الله ﷺ كان يرى جبرئيل في صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي ، فهنا بنية الإنسان وهيكله وشكله حاصل مع أن الحقيقة^(١) الإنسانية غير حاصلة ، وهذا يدل على أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل .

الخامس عشر : أن الزاني يزني بفرجه ويضرب على ظهره ، فوجب أن يكون الإنسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال : إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون الملتذ والمتألم هو ذلك الشيء ، إلا أنه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ، ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

السادس عشر : أنني إذا تكلمت مع زيد وقلت له : افعل كذا ، ولا تفعل كذا ! فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فمه ولا شيء من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهي والمخاطب شيئاً مغائراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهي غير هذا الجسد . فإن قالوا :

(١) في المصدر : حقيقة الإنسان .

لَمْ لا يجوز أن يكون المأمور والمنهي "جملة هذا البدن لشيء من أجزائه و أبعاضه ؟ قلنا : توجيه التكليف إلى الجملة إنما يصح لو كانت الجملة فاهمةً عالميةً ، فنقول : لو كانت الجملة عالميةً ، فإمّا أن يقوم بمجموع البدن علم واحد ، أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم عليحدة ، و الأول يقتضي قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالماً فاهماً على سبيل الاستقلال ، وقد بينّا أن العلم الضروريّ حاصل بأن الجزء المعيّن من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً بالاستقلال ، فسقط هذا السؤال .

السابع عشر : الإنسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلّا في القلب فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب ، وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة . إنما قلنا إن الإنسان يجب أن يكون عالماً ، لأنّه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد إلى تكوينه ، وهما مشروطان بالعلم ، لأنّ ما لا يكون متصوّراً امتنع القصد إلى تكوينه ، فثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء . و إنما قلنا إن العلم لا يوجد إلّا في القلب ، للبرهان والقرآن ، أمّا البرهان : فلا نأجد العلم الضروريّ بأننا نجد علومنا من ناحية القلب . وأمّا القرآن : فأيات نحو قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » ^(١) ، وقوله : « كتب في قلوبهم الإيمان » ^(٢) ، وقوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك » ^(٣) ، وإذا ثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالماً . و ثبت أن العلم ليس إلّا في القلب ، [ثبت أن الإنسان شيء في القلب] أو شيء له تعلق بالقلب ، وعلى التقديرين فإنه بطل قول من يقول : إن الإنسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

وأما البحث الثاني وهو بيان أن الإنسان غير محسوس ، هو أن حقيقة الإنسان شيء مغائر للسطح واللون ، وكل ما هو مرئي فهو إمّا السطح وإمّا اللون ، وهما مقدّمات

(١) الاعراف : ١٧٨ .

(٢) المجادلة : ٢٢ .

(٣) الشعراء : ١٩٣-١٩٤ .

قطعتان ، ينتج هذا القياس أن حقيقة الإنسان غير مرئية ولا محسوسة ، وهذا برهان يقيني .

ثم قال في شرح مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن :
 أعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلي ، إما أن يكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الإنساني جسم عنصري خالص ، بل لابد وأن يكون الحاصل جسماً متولداً من امتزاجات هذه الأربعة ، فنقول :
 أما الجسم الذي تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ، ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا إن الإنسان شيء مغائر لهذا الجسد ، بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء ، وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمائية ، فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، أما الجسم الذي تغلب عليه المائية ، فهو الأخلط الأربعة ، ولم يقع^(١) في شيء منها أنه الإنسان إلا في الدم ، فإن فيهم من قال : إنه الروح بدليل أنه إذا خرج لزمه الموت . أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهي الأرواح ، وهي نوعان : أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية ، متولدة إما في القلب أو في الدماغ وقالوا : إنها هي الروح الإنسانية ، ثم [إنهم] اختلفوا فمنهم من يقول : الإنسان هو الروح الذي في القلب ، ومنهم من يقول : إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ ، ومنهم من يقول : الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية ، وتلك الأجزاء النارية هي المستمدة بالحرارة الغريزية ، وهي الإنسان . ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر ، على طبيعة ضوء الشمس ، وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق ، فإذا تكوّن البدن وتمّ استعدادها - وهو المراد بقوله : « فإذا سوّيته » - نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن ففاز النار في الفهم ، وفاز دهن السمسم في

(١) في المصدر : ولم يقل أحد في ...

السَّمْسَم ، و نفاذ ماء الورد في جسم الورد ، و نفاذ تلك الأجسام^(١) السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله « ونفخت فيه من روحي »^(٢) . ثم إن البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة فيه بقي حياً ، فإذا تولد في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة ، فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوي و قول شريف يجب التأمل فيه ، فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الموت والحياة ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، و أمّا أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول .

وأما القسم الثاني : وهو أن يقال : الإنسان عرض حال في البدن فهذا لا يقوله عاقل ، لأنه من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ، وكل من كان هذا شأنه كان جوهرأ ، والجوهر لا يكون عرضاً ، بل الذي يمكن أن يقال له عاقل هو الإنسان بشرط^(٣) أن يكون موصوفاً بأعضاء مخصوصة . وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال :

القول الاول : أن العناصر الأربعة إذا امتزجت و انكسرت سورة كل واحد منها بسورة أخرى حصلت كيميّة معتدلة هي المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية ، فبعضها هي الإنسانية ، و بعضها هي الفرسية ، فالإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، وهذا قول جمهور الأطباء ومنكري بقاء النفس ، ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصري .

والقول الثاني : أن الإنسان عبارة عن أجزاء مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة ، والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس

(١) في بعض النسخ «الاجزاء» .

(٢) الحجر : ٣٩ ، ص ٢٢ .

(٣) كذا في نسخ الكتاب ، وفي المصدر «بل الذي يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان

الانسان يشترط ...»

وقالوا : ليس ههنا إلا أجسام مؤلفة موصوفة بصفة الحياة ، و بهذه الأعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة .

والقول الثالث : أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بأشكال مخصوصة وبشرط أن تكون أيضاً موصوفة بالحياة والعلم والقدرة ، والإنسان إنمّا يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة أعضائه وأجزائه ، إلا أن هذا مشكل ، فإن الملائكة قد يتشبهون بصور الناس ، فهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية ، وفي صورة المسخ معنى الإنسانية حاصلة مع أن هذه الصورة غير حاصلة ، فقد بطل اعتبار هذا الشكل و الصورة في حصول معنى الإنسانية طرداً وعكساً .

أما القسم الثالث : وهو أن يقال : الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسماني ، وهذا قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانياً وثواباً وعقاباً روحانياً ، ذهب إليه جماعة من علماء المسلمين ، مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الإصفهاني ، والشيخ أبي حامد الغزالي ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة .

واعلم أن القائلين بإثبات النفس فريقان : الأول وهم المحققون منهم قالوا : الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن آله ومنزله ومركبه ، وعلى هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ، كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير .

والفريق الثاني الذين قالوا : النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن ، فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ، ومجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان ، فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن . فهذا جملة مذاهب الناس في الإنسان ، وكان « ثابت بن قرّة » يثبت النفس ويقول : إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق ، وأن تلك الأجسام تكون سارية في البدن ، وهن موجودات في داخل البدن ^(١) . وأما أن

الإِنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى ذلك .
اقول : ثم ذكر حججاً عقلية طويلة الذيل على إثبات النفس ومغايرتها للبدن .
منها : أن النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن
ولكل واحد من أجزائه ، أما كونها واحدة فتارة ادعى البداهة فيه ، وتارة استدل
عليه بوجوه : منها أننا إذا فرضنا جوهرين مستقلين ، يكون كل واحد منهما مستقلاً
بفعله الخاص ، امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص به مانعاً لاشتغال الآخر
بفعله الخاص به ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان محل الإدراك والفكر جوهرًا ومحل
الغضب جوهرًا آخر ومحل الشهوة جوهرًا ثالثاً ، وجب أن لا يكون اشتغال القوة
الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس ، لكن التالي
باطل ، فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب
والانصباب إليه وبالعكس ، فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة ، بل
هي صفات مختلفة لجوهر واحد ، فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال
عائقاً له عن الاشتغال بالفعل الآخر .

ومنها : أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالإرادة
فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالإرادة إلا عند حصول الداعي ، ولا معنى للداعي إلا الشعور
بخير يرغب في جذبه ، أو بشر يرغب في دفعه ، وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالإرادة
هو بعينه مدركاً للخير والشر والملذ والمؤذي والنافع والضار ، فثبت بما ذكرنا أن
النفس الإنسانية شيء واحد ، وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق
واللامس والمنتخيل والمتفكر ، والمتذكر والمشتهي والغضب ، وهو الموصوف بجميع
الإدراكات لكل المدركات ، وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات
الإرادية .

ثم قال : و أما المقدمة الثانية فهي في بيان أنه لما كانت النفس شيئاً واحداً
وجب أن لا يكون النفس هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه ، وأما امتناع كونها جملة
هذا البدن فتقريره : أننا نعلم بالضرورة أن القوة الباصرة غير سارية في كل البدن ،

وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتهيّل والتذكّر والتفكّر ، والعلم بأنّ هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهي بل هو من أقوى العلوم البديهيّة ، وأمّا بيان أنّه يمتنع أن يكون النفس جزءاً من أجزاء البدن : فإنّا نعلم بالضرورة أنّه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالأبصار والسمع والفكر والذكر ، بل الذي يتبادر إلى الخاطر أنّ الأبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء ، والسمع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء ، والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء ، وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال ، فأمّا أن يقال : إنّ حصل في البدن جزء واحد موصوف بكلّ هذه الإدراكات وكلّ هذه الأفعال ، فالعلم الضروريّ حاصل أنّه ليس الأمر كذلك ، فثبت بما ذكرناه أنّ النفس الإنسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وجملة هذه الأفعال ، وثبت بالبديهة أنّ جملة البدن ليست كذلك ، وثبت أيضاً أنّ شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك ، فحينئذ يحصل اليقين بأنّ النفس شيء مغائر لهذا البدن ولكلّ واحد من أجزائه وهو المطلوب .

ولنقرّر هذا البرهان بعبارة أخرى ، نقول : إنّنا نعلم بالضرورة أنّنا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه ، وإذا عرفناه اشتبهناه ، وإذا اشتبهناه حرّكنا أبدأنا إلى القرب منه ، فوجب القطع بأنّ الذي أبصر هو الذي عرف ، وأنّ الذي عرف هو الذي اشتبه ، وأنّ الذي اشتبه هو الذي حرّك إلى القرب منه ، فيلزم القطع بأنّ المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتبه إليه والمحرّك إلى القرب منه شيء واحد ، إذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتبه شيئاً ثالثاً والمحرّك شيئاً رابعاً ، لكان الذي أبصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي اشتبه لم يحرك ، لكن من المعلوم أنّ كون شيء مبصراً لشيء لا يقتضي صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء ، وكذلك القول في سائر المراتب . وأيضاً فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الرائي للمرئيات « أنا » وإني لما رأيتهما عرفتهما ، ولمّا عرفتهما اشتبهتهما ، ولمّا اشتبهتهما طلبتهما وحرّكت الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنّ الموصوف بهذه الرؤية و بهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك « أنا » لاغيري . وأيضاً العقلاء قالوا : الحيوان لا بدّ وأن يكون حسّاساً متحرّكاً بالإرادة ،

فإن لم يحسّ بشيء لم يشعر بكونه ملائماً وبكونه منافراً ، وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع ، فثبت أن الشيء الذي يكون متحركاً بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساساً ، فثبت أن المدرك لجميع المدركات بجميع أنواع الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد .

وأيضاً فإننا إذا تكلمنا بكلام لقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلناها وأردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود ، لتتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والأصوات جسماً واحداً ، لزم أن يقال : إن محل العلوم والإرادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك . وإن قلنا : إن محل العلوم والإرادات هو القلب لزم أن يكون محل الصوت هو القلب أيضاً ، وذلك باطل أيضاً بالضرورة . وإن قلنا : إن محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والإرادات هو القلب ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات كنّا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة ، لكننا أبطلنا ذلك وبيّنا أن المدرك لجميع الإدراكات والإرادات والمحرك لجميع الأعضاء بجميع أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال : محل الإدراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن ، وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات ، فكما أن النجار يفعل أفعاله بمختلفة بواسطة آلات مختلفة ، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، وذات النفس جوهر مغائر لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير ، وهذا البرهان برهان شريف يقيني في هذا المطلوب وبالله التوفيق .

ومنها أنه لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة عليحدة ، أو يقوم بجميع الأجزاء حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان ، أما الأول فلا أنه يقتضي كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً

عالمًا قادراً على سبيل الاستقلال ، فوجب أن لا يكون إلا إنسان الواحد حيواناً واحداً ، بل أحياء عالمين قادرين ، وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم ببعض بالسلسلة ، لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنني أجد ذاتي ذاتاً واحدة وحيواناً لا حيوانات كثيرين . وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً عليحدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه ، فلا يمتنع أن يريد هذا الجزء أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر ، فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين الشخصين ، وفساد ذلك معلوم بالبديهة وأما الثاني فلا أنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطالان بالضرورة ، مع أنه يعود المحذور السابق أيضاً .

ومنها أننا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالصد من أحوال الجسم وذلك يدل على أن النفس ليست جسماً ، وتقدير هذه المنافاة من وجوه :

الاول أن كل جسم حصلت فيه صورة فإنه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى عنه زوالاً تاماً ، مثاله أن البصر إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه . ثم إننا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالصد من ذلك ، فإن النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور العقلية ، فإذا قبلت صورة واحدة كان قبولها للصورة الثانية أسهل ، وإذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة أسهل ، ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر ، كان قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلما ازداد تخريباً وارتياضاً للعلوم ، فثبت أن قبول النفس للصورة العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة ، وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم .

والثاني أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أما

أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس عن القوة إلى الفعل في التعقّلات والإدراكات، وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل، وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها. وأما أثرها في البدن فهو أنها توجب استيلاء اليأس على البدن واستيلاء الذبول عليه، وهذه الحالة لو استمرت لانتهدت إلى المالمخوليا وموت البدن^(١)، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس و شرفها، و توجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً وإثمه محال.

والثالث أننا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً، فإذا لاح نور من الأنوار القدسيّة و تجلّى له سرّ من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جرأة عظيمة وسلطنة قويّة ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقم له وزناً، ولولا أن النفس شيء سوى البدن، والنفس إنما تحمي وتبقى بغير ما به يقوى البدن ويحيى لما كان الأمر كذلك.

والرابع أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنيّة و تجويع الجسد قويت قواهم الروحانيّة وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهيّة، وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانيّة صار كالبهيمة وبقي محروماً عن آثار النظر والعقل والفهم والمعرفة^(٢)، ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك.

والخامس أننا نرى النفس تفعل أفعالها بآلات بدنيّة، فإنّها تبصر بالعين وتسمع بالأذن، وتأخذ باليد، وتمشي بالرجل. أمّا إذا آل الأمر إلى التعقّل والإدراك فإنّها مستقلّة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات، ولذلك فإن الإنسان يمكنه أن لا يبصر شيئاً إذا غمض عينيه، وأن لا يسمع شيئاً إذا سدّ أذنيه، ولا يمكنه البتّة أن يزِيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به، فعلمنا أن النفس

(١) في المصدر، وسوق الموت

(٢) في المصدر، عن آثار النطق والعقل والمعرفة.

غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه أمارات قوية في أن النفس ليست بجسم .

ثم ذكر في إثبات أن النفس ليست بجسم وجوهاً من الدلائل السمعية :
الاول قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم »^(١) و معلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد ، فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

الثاني قوله تعالى : « أخرجوا أنفسكم » وهذا صريح في أن النفس غير هذا الجسد .

الثالث أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين - إلى قوله - فكسونا العظام لحماً ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانية ، ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال « ثم أنشأناه خلقاً آخر » وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغائر لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسمانية ، وذلك يدل على أن الروح شيء مغائر للبدن .

فإن قالوا : هذه الآية حجة عليكم ، لأنه تعالى قال « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » وكلمة « من » للتبعيض ، وهذا يدل على أن الإنسان بعض من أبعاد الطين قلنا : كلمة « من » أصلها لا ابتداء الغاية ، كقولك : خرجت من البصرة إلى الكوفة فقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » يقتضي أن يكون ابتداء تخليق الإنسان حاصلًا من هذه السلالة ، ونحن نقول بموجبه ، لأنه تعالى يسوي المزاج أولاً ثم ينفخ فيه الروح ، فيكون ابتداء تخليقه من سلالة .

الرابع قوله « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » مبرز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح ، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء ، ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله « من روحي » دل ذلك على أن جوهر الروح شيء مغائر لجوهر الجسد .

الخامس قوله تعالى «ونفس و ماسو^١ بها فآلهمها فجورها و تقويها» وهذه الآية صريحة في وجود النفس موصوفةً بالإدراك والتحريك معاً ، لأنَّ الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأمَّا الفجور و التقوى فهو فعل ، و هذه الآية صريحة في أنَّ الإنسان شيء واحد وهو موصوف بالإدراك والتحريك ، وهو موصوف أيضاً بفعل الفجور تارةً و فعل التقوى أخرى ، و معلوم أنَّ جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين ، وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين ، فلا بدَّ من إثبات جوهر واحد يكون موصوفاً بكلِّ هذه الأمور .

السادس قوله تعالى «إنَّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً» فهذا تصريح بأنَّ الإنسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية ، و هو الموصوف بالسمع والبصر ، و مجموع البدن ليس كذلك ، وليس عضو من أعضاء البدن كذلك ، فالنفس شيء مغائر لجملة البدن و مغائر أجزاء^(١) البدن وهو الموصوف بهذه الصفات .

واعلم أنَّ الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلُّقها بالأجساد و بعد انفصالها من الأجساد كثيرة ، وكلُّ ذلك يدلُّ على أنَّ النفس غير هذا الجسد ، والعجب ممَّن يقرأ هذه الآيات الكثيرة و يروي هذه الأخبار الكثيرة ثمَّ يقول : توفيَّ رسول الله ﷺ و ما كان يعرف ما الروح ! وهذا من العجائب .

ثمَّ استدلَّ بهذه الآية التي بصددها تفسيرها على هذا المذهب ، و تقريره : أنَّ الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة و من صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولِّداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فإذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبيِّن أنه جسم كان كذا ثمَّ صار كذا وكذا حتَّى صار روحاً ، مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثمَّ علقة ثمَّ مضغة ، فلمَّا لم يقل ذلك بل قال «إنَّه من أمر ربِّي» بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلَّا لأجل أنَّ الله تعالى قال له «كن فيكون» دلَّ ذلك على أنه جوهر ليس

(١) كذا ، و في المصدر : مغائر لجملة البدن و مغائر لأجزاء ...

من جنس الأجسام ، بل هو جوهر قدسيّ مجرد . واعلم أن أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات و أصحاب المكاشفات والمشاهدات مصرّون على هذا القول جازمون بهذا المذهب .

ثم قال : واحتج المنكرون بوجوه :

الحجة الاولى : لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولاعرض لكان مساوياً له في تمام الماهية ، وذلك محال .

الثانية قوله تعالى « قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه » - إلى قوله - ثم إذا شاء أنشره » وهذا تصريح بأن الإنسان شيء مخلوق من نطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ، ثم إنّه تعالى يخرج من القبر ، ولو لم يكن الإنسان عبارة عن هذه الجنة لم تكن الأحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة .

الثالثة قوله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً » - إلى قوله - يرزقون فرحين ، وهذا يدل على أن الروح جسم ، لأن الارتزاق والفرح من صفات الأجسام .

والجواب عن الاول : أن المساواة في أنه ليس بمتحيّز ولاحال في المتحيّز مساواة في صفات سلبية ، والمساواة في الصفات السلبية لا توجب المماثلة . واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيّز ولاحال في المتحيّز وجب أن يكون مثلاً للإله أجزءاً من الإله ، وذلك جهل فاحش و غلط قبيح ، و تحقيقه ما ذكرنا من أن المساواة في السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات ، فإن كل ماهيتين مختلفتين لا بد وأن يشتركا في سلب كل ماعداهما عنهما .

والجواب عن الثاني : أنه لما كان الإنسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجنة أطلق عليه اسم الإنسان ، وأيضاً فلما قل أن يقول : هب أننا نجعل اسم الإنسان عبارة عن هذه الجنة إلا أننا قد دللنا على أن محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجنة .

والجواب عن الثالث : أن الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوِّي حالهم ويكمل كمالاتهم ، وهو معرفة الله ومحبتة . بل نقول : هذا من أدلِّ الدلائل على صحة قولنا ، لأنَّ أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول : إنَّ أرواحهم تأوي إلى فناديل معلقة تحت العرش . فهذا يدلُّ على أنَّ الروح غير البدن ^(١) .

وقال في قوله سبحانه « نزل به الروح الأمين على قلبك » : فيه قولان :
الاول أنه إنما قال « على قلبك » وإن كان إنما أنزله عليه ، ليؤكد به أن ذلك المنزل محفوظ والمرسول ^(٢) متمكِّن في قلبه لا يجوز عليه التغيُّر ، فيوثق [عليه] بالإنذار الواقع مع ^(٣) الذي يبيِّن الله تعالى أنه المقصود ، ولذلك قال « لتكون من المنذرين » .

الثاني أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لأنَّه موضع التمييز والاختيار ، وأمَّا سائر الأعضاء فمستخرجة له ، والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول ، أمَّا القرآن فأيات : إحداها في سورة البقرة « نزل به على قلبك » ^(٤) ، وقال ههنا « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال : « إنَّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » ^(٥) . وثانيها أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من المساعي ، فقال : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » ^(٦) ، وقال : « لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ^(٧) والتقوى في القلب لأنَّه تعالى قال : « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى » ^(٨) وقال تعالى : « وحصل ما في الصدور » ^(٩) . وثالثها قوله حكاية عن

(١) مفتاح الغيب : ج ٢١ ، ص ٥٣ .

(٢) في المصدر : للرسول

(٣) فيه ، منه

(٤) البقرة ، ٩٧ .

(٥) ق : ٣٧ .

(٦) البقرة ، ٢٢٥ .

(٧) الحج ، ٣٧ .

(٨) الحجرات : ٣ .

(٩) العاديات ، ١٠ .

أهل النار : « لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير »^(١) ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ إليه ، وقال : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً »^(٢) ومعلوم أن السمع و البصر لا يستفاد منهما إلا ما يؤدّ يانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب . وقال : « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور »^(٣) ولم تكن الأعين إلا بما تضرر القلوب عند التحديق بها . ورابعها قوله : « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون »^(٤) فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة واستدعاء الشكر عليها ، وقد قلنا لا طائل في السمع والأبصار إلا بما يؤدّ يانه إلى القلوب ليكون القلب هو القاضي والمتحكم عليه . وقال تعالى : « ولقد مكّناهم فيما إن مكّناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدةً فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء »^(٥) فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجة ، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدّي إليه السمع والبصر .

وأما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال : سمعته عليه السلام يقول : ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب . وأما الملقول فوجوه : أحدها أن القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به ، وإذا أفاق القلب فإنه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات ، فدل ذلك على أن الأعضاء تتبع للقلب ، ولذلك فإن القلب إذا فرح أو حزن فإنه يتغير حال الأعضاء عند ذلك ، وكذا القول في سائر الأعراض النفسانية .

و ثانيها أن القلب منبع المشيئات الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشيئات مبادئ الأفعال ومنبعها هو القلب فالآمر المطلق هو القلب .

(١) الملك : ١٠

(٢) الاسراء : ٣٦

(٣) غافر : ١٩

(٤) السجدة : ١٩

(٥) الاحقاف : ٢٦

و نأثسها أن معدن العقل هو القلب ، وإذا كان كذلك كان الأمر المطلق هو القلب ، أما المقدمة الأولى ففيها النزاع ، فإن طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ ، والذي يدل على قولنا وجوه :

الأول قوله تعالى « أولم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ^(١) » وقوله « لهم قلوب لا يفقهون بها ^(٢) » وقوله « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ^(٣) » أي عقل ، أطلق على العقل لما أنه معدن له .

الثاني أنه تعالى أضاف أزداد العقل إلى القلب ، فقال : « في قلوبهم مرض ^(٤) » « ختم الله على قلوبهم ^(٥) » ، « وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ^(٦) » ، « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ^(٧) » ، « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ^(٨) » ، « كلاً بل ران على قلوبهم ^(٩) » ، « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ^(١٠) » ، « فأنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ^(١١) » فدلّت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب ، فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب .

الثالث أننا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ، ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن في الفكر والروية أحس من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك ، وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب ، لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم .

(٢) الاعراف ، ١٧٨ .

(٣) البقرة ، ١٠ .

(٦) البقرة ، ٨٨ .

(٨) آل عمران ، ١٦٧ .

(١٠) محمد ، ٢٣ .

(١) الحج ، ٤٦ .

(٣) ق : ٣٧ .

(٥) البقرة ، ٧ .

(٧) التوبة ، ٦٥ .

(٩) المطففين ، ١٤ .

(١١) الحج ، ٤٤ .

الرابع أن القلب هو أول الأعضاء تكونوا وآخرها موتاً ، وقد ثبت ذلك بالتشريح ولا أنه متمكن في الصدر الذي هو الأوسط في الجسد ، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة ، لتكتنفهم الحواشي من الجوانب ليكونوا أبعد من الآفات .

واحتج من قال : العقل في الدماغ ، بوجوه : أحدها أن الحواس التي هي الآلات للإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب . وثانيها أن الأعضاء^(١) التي هي آلات الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب . وثالثها أن الآفة إذا دخلت في الدماغ اختل العقل . ورابعها أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل يقال : إنه خفيف الدماغ خفيف العقل^(٢) . وخامسها أن العقل أشرف فيكون مكانها أشرف ، والأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب ، فوجب أن يكون محل العقل الدماغ لا القلب .

والجواب عن الأول : لم لا يجوز أن يقال : الحواس تؤدي آثارها إلى الدماغ ، ثم إن الدماغ يؤدي تلك الآثار إلى القلب ، والدماغ آلة قريبة للقلب^(٣) والحواس آلة بعيدة ، والحس يخدم الدماغ ، والدماغ يخدم القلب ؟ وتحقيقه أننا ندرك من أنفسنا أننا إذا عقلنا أن الأمر الفلاني يجب فعله أو يجب تركه ، فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك ، ونحن^(٤) عند التعلقات نحس من جانب الدماغ .

وعن الثاني : أنه لا يبعد أن يتأدى الأثر من القلب إلى الدماغ ، ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه .

وعن الثالث : لا يبعد أن تكون سلامة الدماغ شرطاً للوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء .

(١) كذا ، وفي المصدر « الأعصاب » وهو الصواب .

(٢) وفي المصدر : خفيف الرأس .

(٣) للعقل (خ) .

(٤) كذا ، وفي المصدر « ونحن نجد التعلقات من جانب القلب لامن جانب الدماغ .

وعن الرابع : أن ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته ، فأذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضاً ، إنما لزيادة حرارته عن القدر الواجب ، أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر ، فحينئذ يختل العقل .

وعن الخامس : أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع القلب هو القحف (١) ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم (٢) - انتهى - .

واقول بعد تسليم مقدمات دلائله وعدم التعرض لتزييفها ومنعها إنما تدل على أن الروح غير البدن و أجزائه و الحواس الظاهرة والباطنة ، ولا تدل على تجردها ، لم لا يجوز أن تكون جسماً لطيفاً من عالم الملكوت تتعلق بالبدن أو تدخله وتخرج عند الموت وتبقى محفوظة إلى النشور ؟ كما سنحققه إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها » قال الطبرسي - قدس الله سره - أي يقبضها إليه وقت موتها وانقضاء آجالها ، والمعنى : حين موت أبدانها وأجسادها على حذف المضاف « والتي لم تمت في منامها » أي يتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها والتي تتوفى عند النوم هي النفس التي يكون بها العقل والتمييز ، فهي التي تفارق النائم فلا يعقل ، والتي تتوفى عند الموت هي نفس الحياة التي إذا زالت زال معها النفس والنائم يتنفس ، فالفرق بين قبض النوم وقبض الموت أن قبض النوم يضاد القبض و قبض الموت يضاد الحياة ، وقبض النوم يكون الروح معه ، وقبض الموت يخرج الروح من البدن « فيمسك التي قضى عليها الموت » إلى يوم القيامة « ويرسل الأخرى » يعني الأنفس التي لم يقض على موتها ، يريد نفس النائم « إلى أجل مسمى » قد سمى لموته « إن في ذلك لآيات » أي دلالات واضحات على توحيد الله وكمال قدرته « لقوم يتفكرون » في الأدلة ، إذ لا يقدر على قبض النفوس تارة بالنوم وتارة بالموت غير الله تعالى . قال ابن عباس : في بني آدم نفس و

(١) القحف - بكسر القاف - عظيم فوق الدماغ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ١٦٦-١٦٨ .

روح ، و بينهما مثل شعاع الشمس ، فالنفس التي بها العقل والتمييز ، والروح التي بها النفس والتحريك ، فإذا نام قبض الله نفسه ولم يقبض روحه ، وإذامات قبض الله نفسه و روحه . و يؤيده ما رواه العياشي ^(١) بالاسناد عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن ثابت أبي المقدام ، عن أبيه ، عن أبي جعفر ^(عليه السلام) قال : ما من أحد ينم إلا عرجت نفسه إلى السماء و بقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس ، فإذا أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح والنفس ^(١) ، وإن أذن الله في رد الروح أجابت النفس والروح و هو قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها » فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو ممّا له تأويل ، و مارأت فيما بين السماء والأرض فهو ممّا يخيّله الشيطان ولا تأويل له ^(٢) .

و قال الرازي : النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلّق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء و هو الحياة ، فنقول : إن وقت الموت ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن و عن باطنه و ذلك هو الموت ، وأمّا في وقت النوم فإنّه ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن ، فثبت أن النوم و الموت من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تامّ كامل ، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه ، إذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم القديم الحكيم دبّر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه : أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره و باطنه ، و ذلك هو اليقظة . و ثانيها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكليّة ، و هو الموت . وثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن ظاهر البدن دون باطنه و هو النوم ^(٣) .

«فلولا إذا بلغت الحلقوم» قال الطبرسي - رحمه الله - : أي فهلا إذا بلغت النفس الحلقوم عند الموت « وأنتم » يأهل الميت « حينئذ تنظرون » أي ترون تلك الحال و

(١) كذا ، و الظاهر زيادة الواو في الموضعين ، فالصواب « أجابت الروح النفس ... »

أجابت النفس الروح

(٢) مجمع البيان . ج ٨ ، ص ٥٠٠ - ٥٠١ .

(٣) مفاتيح الغيب ، ج ٢٦ ، ص ٢٨٤ .

قد صار إلى أن تخرج نفسه ، وقيل : معناه تنظرون لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئاً^(١) .
«الذي خلق الموت والحياة» قال الرازي : قالوا : الحياة هي الصفة التي يكون
الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر ، و اختلفوا في الموت فقال قوم : إنه عبارة
عن عدم هذه الصفة ، و قال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة ، و
احتجوا بهذه الآية لأنّ «العدم لا يكون مخلوقاً»^(٢) .

[الاخبار] .

١ - معاني الاخبار : قال : حدثني غير واحد من أصحابنا ، عن محمد بن أبي عبد الله
الكوفي ، عن محمد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن ، عن بكر ، عن القاسم بن عروة عن
عبد الحميد الطائي ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
«ونفخت فيه من روحي» كيف هذا النفخ؟ فقال : إن الروح متحركة كالريح ، وإنما سمي
روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح ، وإنما أخرجه على لفظة الريح لأن الروح مجانس
للريح^(٣) ، وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ، كما اصطفى بيتاً من
البيوت فقال : بيتي ، وقال لرسول من الرسل : خليلي ، وأشباه ذلك ، وكل ذلك مخلوق
مصنوع محدث مربوط مدبر^(٤) .

الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن القاسم بن
العروة مثله^(٥) .

الاحتجاج : عن محمد بن مسلم مثله^(٦) .

بيان : لعل «إخراجه على لفظة الريح» كما في الكافي عبارة عن التعبير عن إيجاد

(١) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٢٧ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ص ٥٤ .

(٣) في الكافي ، الأرواح مجانسة الريح .

(٤) معاني الاخبار ، ١٧ .

(٥) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣١ .

(٦) الاحتجاج ، ١٧٦ .

في البدن بالنفخ فيه ، لما سبب الروح للريح و مجانسته إيّاه . و اعلم أن الروح قد تطلق على النفس الناطقة التي تزعم الحكماء أنها مجردة ، وهي محل العلوم و الكمالات ، و مدبرة للبدن ؛ و قد تطلق على الروح الحيواني و هو البخار اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد ، و هذا الخبر و أمثاله يحتملها و إن كانت بالأخيرة بعضها أنسب ، و قيل : الروح و إن لم تكن في أصل جوهرها من هذا العالم ، إلا أن لها مظاهر و مجالي في الجسد ، و أول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته و اعتداله بالجرم السماوي ، و يقال له « الروح الحيواني » و هو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الأمر و مركبه و مطيئة قواه ، فعبّر عليه السلام عن الروح بمظهره ، تقريباً إلى الأفهام ، لأنها قاصرة عن فهم حقيقته كما أشير إليه بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » و لأن مظهره هذا هو المنفوخ دون أصله .

و قال البيضاوي : « فإذا سوّيته » عدلت خلقه و هيّأته لنفخ الروح « و نفخت فيه من روحي » حتى جرى آثاره في تجاويف أعصابه ^(١) فحيي ، و أصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ، و لما كان الروح يتعلق أولاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب و تفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه نفخاً ^(٢) .

و قال النيسابوري : النفخ إجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، فمن زعم أن الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن فمعناه ظاهر ، و من قال : إنه جوهر مجرد غير متعيز ولا حال في متعيز فمعنى النفخ عنده تهيشة البدن لأجل تعلق النفس الناطقة به . قال جابر الله : ليس ثم نفخ ولا منفوخ ، و إنما هو تمثيل لتحصيل ما يحيى به فيه ولا خلاف في أن الإضافة في قوله « روحي » للتشريف و التكريم مثل « ناقة الله » و « بيت الله » .

(١) في المصدر ، أعضائه .

(٢) أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٤٤٨ .

وقال الرازي : قوله تعالى « فإذا سويته و نفخت فيه من روحي » يدل على أن تخليق البشر لا يتم إلا بأمرين : التسوية أولاً ثم نفخ الروح ثانياً ، وهذا حق لأن الإنسان مركب من جسد و نفس ، أما الجسد فإنه يتولد من المنى ، والمنى إنما يتولد من دم الطمث ، وهو إنما يتولد من الأخلاط ، وهي إنما تتولد من الأركان الأربعة ، فلا بد في حصول هذه التسوية من رعاية المدّة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة . فأما النفس فإنها لا إشارة بقوله « و نفخت فيه من روحي » ولما أضاف الروح إلى نفسه دل على أنه جوهر شريف علوي قدسي . و ذهبت الحلولية إلى أن كلمة « من » تدل على التبعية و هذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله ، وهذا في غاية الفساد ، لأن كل ماله جزء فهو مركب و ممكن الوجود لذاته و محدث . وأما كيفية نفخ الروح فاعلم أن الأقوى أن جوهر النفس عبارة عن أجرام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجواهر و هي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم ، فهذا القدر معلوم ، أما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه إلا الله تعالى (١) .

٢ - قرب الإسناد : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام : إن روح آدم عليه السلام لما أُمِرَ أن تدخل فيه كرهته ، فأمرها أن تدخل كرهاً و تخرج كرهاً (٢) .

بيان : لا يبعد أن يكون المعنى أن الروح لما كانت من عالم الملكوت و هي لا تناسب البدن ، فلما خلقها الله خلقاً تحتاج في تصرفها وأعمالها و ترقياتها إلى البدن فكأنها تعلقت به كرها ، فلما أنست به ونسيت ما كانت عليه صعبت عليها مفارقتها للبدن أو أنه لما كانت محتاجة إلى البدن ورأته ضائعة مختلفة لا يمكنها إعمالها فيما تريد فارقته كرهاً .

(١) بناء على تكامل النفس بالحركة الجوهرية إلى مرتبة التجرد يمكن أن يكون

التعبير بالنفخ إشارة إلى تكونها التدريجي .

(٢) قرب الإسناد ٥٣٠ .

٣- **العلل والخصال** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن عيسى اليقطيني ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن ، عن أبي بصير ، ومحمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا ينال الرجل ^(١) و هو جنب ، ولا ينال إلا على طهور ، فإن لم يجد الماء فليتمم بالصعيد ، فإن روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك و تعالى فيقبلها و يبارك عليها ، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز ^(٢) رحمته وإن لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع أمثائه من ملائكته فيردّها و نها في جسدها ^(٣) .

٤- **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابه ، عن زكريّا بن يحيى ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء ، فمارأت الروح في السماء فهو الحق ، و مارأت في الهواء فهو الأضغاث ، ألا وإن الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف ^(٤) ، فإذا كانت الروح في السماء تعارفت

(١) في العلل : المسلم .

(٢) في العلل : مكنون

(٣) الخصال ، ١٧٥ ، العلل : ج ١ ص ٢٧٩ .

(٤) توجد هذه الجملة والارواح جنود - الخ - في عدة من رواياتنا، ورويت بطرق عامية عن النبي (ص) وسيأتي نقلها عن الشهاب تحت الرقم (٥٠) وقد ذكر في بيانها وجوه مختلفة غير مستندة إلى ظاهر اللفظ . والذي يظهر بالتأمل في نفس الرواية امور ، (الف) ان الارواح جنود لاجند واحد ، فهي في صفوف مختلفة كل صف يشتمل على عدة ارواح (ب) ان التعارف والتناكر في الارواح يرتبطان بتجندها في جنود مختلفة ، ولا سيما بالنظر الى لفظة الغاء في الرواية . (ج) ان الائتلاف والاختلاف واقمان في هذا العالم الجسماني وباعتبار تعلقها بالابدان كما ان التعارف والتناكر المتفرعين على التجنّد في الجنود يتصف بهما الارواح مع قطع النظر عن تعلقها بالابدان ، ويؤيده بل يدل عليه ذيل هذه الرواية كما انه يؤيده ايضا ماورد في شأن صدور الرواية النبوية كما سيبيء نقلها عن الضوء .

ويتحصل من هذه الامور ان للارواح وعاء تكون هي في ذلك الوعاء مصطفة في صفوف ←

و تباغضت ، فإذا تعارفت في السماء تعارفت في الأرض ، وإذا تباغضت في السماء تباغضت في الأرض^(١) .

٥ - التوحيد : عن محمد بن أحمد السناني وغيره ، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن علي بن العباس ، عن عيسى بن هشام ، عن عبد الكريم بن عمرو ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي" قال : إن الله عز وجل خلق خلقاً وخلق روحاً ، ثم أمر ملكاً فنفخ فيه فليست بالتي نقصت من قدرة الله شيئاً ، هي من قدرته^(٢) .

٦ - مجالس الصدوق : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد و عبد الله ابني محمد بن عيسى ، و محمد بن الحسين ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن القاسم النوفلي قال : قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام : المؤمن يرى الرؤيا فتكون كمارآها ، وربما رأى الرؤيا فلا تكون شيئاً . فقال إن المؤمن إذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة إلى السماء ، فكلمها رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير و التدبير فهو الحق ، و كلمها رآه في الأرض فهو أضغاث أحلام . فقلت له : و تصعد روح

— مختلفة ، واصطفاف عدة من الارواح في صف واحد يوجب معرفة بعضها لبعض كما ان الاختلاف في الصفوف يلزم التناكر و عدم التعارف و من هذا التعارف و التناكر ينشأ الائتلاف و الاختلاف في هذا العالم فمنشأ التعارف هو الاصطفاف في صف واحد و بمباراة اخرى هو اتحاد مرتبة الوجود او تقارب المراتب ، كما ان منشأ التناكر هو الاختلاف في الصف و بمباراة اخرى هو اختلاف مرتبة الوجود او تباعد المراتب .

ثم ان الظاهر من قوله "الارواح جنود" ، انها بالفعل تكون في الصفوف المختلفة لانها كانت في الماضي كذلك ، فالظاهر منها - الذي يوجه حمل اللفظ مادة وهيئة على المعنى الحقيقي - انها مع كونها متمثلة بالابدان لها وعاء آخر تكون هي في ذلك الوعاء مصطفة في صفوف مختلفة ، و هذا لا يستقيم الا على القول بتجردها فان الاجسام المبطية المفروضة بعد حلولها في الابدان لا يتصور لها اصطفاف و تعارف حقيقيان .

(٢) الامالي : ٨٨ .

(٣) التوحيد : ١١٣ .

المؤمن إلى السماء ؟ قال : نعم . قلت : حتى لا يبقى ^(١) شيء في بدنه ؟ فقال : لا ، لو خرجت كلها حتى لا يبقى منها ^(٢) شيء إذا مات . قلت : فكيف تخرج ^(٣) ؟ فقال : أما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الأرض ؟ فكذلك الروح أصلها في البدن وحركتها ممدودة ^(٤) .

بيان : فقه هذه الأخبار موقوف على تحقيق حقيقة الروح ، وقد مضى بعض القول فيها و سيأتي تمامه إن شاء الله .

٧- **الاحتجاج :** عن هشام بن الحكم أنه سأل الصادق عليه السلام قال : فأخبرني عن من قال بتناسخ الأرواح من أي شيء قالوا ذلك ؟ وبأي حجة قاموا على مذاهبهم ؟ قال : إن أصحاب التناسخ قد خلفوا وراءهم منهاج الدين ، وزينوا لأنفسهم الضلالات ، وأمرجوا أنفسهم في الشهوات ، وزعموا أن السماء خاوية ما فيها شيء مما يوصف ، وأن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين ، بحجة من روى « أن الله عز وجل خلق آدم على صورته » وأنه لاجنة ولا نار ولا بعث ولا نشور ، والقيامة عندهم خروج الروح من قلبه وولوجه في قلب آخر ، إن كان محسناً في القالب الأول أعيد في قالب أفضل منه حسناً في أعلا درجة الدنيا ، وإن كان مسيئاً أو غير عارف صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا ، أو هوام مشوّهة الخلقة ، وليس عليهم صوم ولا صلوة ولا شيء من العبادة أكثر من معرفة من تجب عليهم معرفته ، وكل شيء من شهوات الدنيا مباح لهم : من فروج النساء وغير ذلك من الأخوات والبنات والخالات و ذوات البعولة ، وكذلك الميتة والخمر والدم . فاستقبح مقاتلتهم كل الفرق ولعنهم كل الأمم ، فلما سئلوا الحجة زاغوا وحادوا ، فكذب مقاتلتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب ، وأن الأرواح الأزلية هي التي

(١) في المصدر : لا يبقى منه شيء .

(٢) فيه : منه .

(٣) فيه : يخرج .

(٤) الامالي : ٨٨ .

كانت في آدم ثم هلم جراً إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر ، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فيما يستدل على أن أحدهما خالق صاحبه ؟ وقالوا : إن الملائكة من ولد آدم ، كل من صار في أعلا درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك ، فطوراً تخالهم نصارى في أشياء ، و طوراً دهرية . يقولون : إن الأشياء على غير الحقيقة ، فقد كان يجب عليهم أن لا يأكلوا شيئاً من اللحمان ، لأن الدواب عندهم كلها من ولد آدم حوّلوا في صورهم ، فلا يجوز أكل لحوم القربان ^(١) !

و ساق الحديث الطويل إلى أن قال : أخبرني عن السراج إذا انطفئ أين يذهب نوره ؟ قال : يذهب فلا يعود . قال : فما أنكرت أن يكون الإنسان مثل ذلك إذامات و فارق الروح البدن لم يرجع إليه أبداً كما لا يرجع ضوء السراج إليه أبداً إذا انطفئ ؟ قال : لم تصب القياس ، إن النار في الأجسام كامنة و الأجسام قائمة بأعيانها كالصخر و الحديد ، فإذا ضرب أحدهما بالآخر سطعت ^(٢) من بينهما نار يقتبس منها سراج له الضوء ، فالنار ثابتة في أجسامها و الضوء زاهب ، و الروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً وليس بمنزلة السراج الذي ذكرت إن الذي خلق في الرحم جنيناً من ماء صاف و ركب فيه ضرباً مختلفاً من عروق و عصب و أسنان و شعر و عظام و غير ذلك هو يحييه بعد موته ويعينه بعد فناءه . قال : فأين الروح ؟ قال : في بطن الأرض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث . قال : فمن صلب أين روحه ؟ قال : في كف الملك الذي قبضها حتى يودعها الأرض .

قال : فأخبرني عن الروح أغبر الدم ؟ قال : نعم ، الروح على ما وصفت لك مادته من الدم ، ومن الدم رطوبة الجسم وصفاء اللون وحسن الصوت وكثرة الضحك فإذا جمد الدم فارق الروح البدن . قال : فهل يوصف بخفة و ثقل و وزن ؟ قال : الروح بمنزلة الريح في الزق إذا نفخت فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولو جها فيه ولا ينقصها خروجها منه ، كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن .

(١) الاحتجاج ، ١٨٨ .

(٢) في المصدر : سقطت .

قال : فأخبرني ماجوهر الريح ^(١) ؟ قال : الريح هواء إذا تحرك سمي ريحاً فإذا سكن سمي هواءً ، و به قوام الدنيا ، ولو كف الريح ثلاثة أيام لفسد كل شيء على وجه الأرض و تن ، و ذلك أن الريح بمنزلة المروحة تذب و تدفع الفساد عن كل شيء و تطيبه ، فهي بمنزلة الروح إذا خرج من البدن تن البدن و تغيّر ، تبارك الله أحسن الخالقين .

قال : أفيتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه أم هو باق ؟ قال : بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور ، فعند ذلك تبطل الأشياء و تفنى فلا حس و لامحسوس ، ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها ، و ذلك أربع مائة سنة يسبت فيها الخلق و ذلك بين النفتين قال : و أنسى له بالبعث و البدن قديلي و الأعضاء قد تفرقت : فعصوي لدة تأكلها سباعها و عضو بأخرى تمزقه هوائها ، و عضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائط ؟ قال : إن الذي أنشأه من غير شيء و صورّه على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه . قال : أوضح لي ذلك ، قال : إن الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسن في ضياء و فسحة ، و روح المسيء في ضيق و ظلمة ، و البدن يصير تراباً كما منه خلق ، و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها مما أكلته و مزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض و يعلم عدد الأشياء و وزنها ، و إن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب ، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور ، فتربوا الأرض ثم تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء ، و الزبد من اللبن إذا مخض ، فيجتمع تراب كل قلب فينقل بأذن الله القادر إلى حيث الروح ، فتعود الصور بأذن المصور كهيئتها ، و تلج الروح فيها ، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً . ^(٢)

بيان : « من فروج النساء » أي الأجانب غير ذات البعولة ، و ظاهر الخبر أن الروح جسم لطيف ، وأوله بعض القائلين بالتجرد بتأويلات ستأتي الإشارة إلى بعضها

(١) عن جوهر الروح (خ) .

(٢) الاحتجاج ، ١٩١ - ١٩٢ .

و كذا أوّ لو ماروي عن الصادق عليه السلام في وصف الروح أنّه قال «وبها يؤمر البدن وينهى و يناب و يعاقب و قد تفارقه ويلبسها الله سبحانه غيره كما تقتضيه حكمته» و قال بعضهم : قوله عليه السلام «وقد تفارقه ويلبسها الله غيره» صريح في أنّها مجردة عن البدن مستقلة، وأنّه ليس المراد بها الروح البخاريّة ، قال : وأما إطلاق الجسم عليه فلا نـ نشأة الملكوت أيضاً جسمانيّة من حيث الصورة وإن لم تكن مادّيّة .

٨- العلل والعيون : عن أبيه ومحمد بن الحسن ، عن سعد بن عبدالله و عبدالله بن جعفر الحميريّ ومحمد بن يحيى العطار وأحمد بن إدريس جميعاً عن أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ ، عن أبي هاشم داود بن قاسم الجعفريّ ، عن أبي جعفر محمد بن عليّ الثاني عليه السلام قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم ومعه الحسن بن عليّ عليه السلام وسلمان الفارسيّ - رحمه الله - وأمير المؤمنين متكيّ على يد سلمان ، ودخل مسجد الحرام ، ^(١) إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس فسلم على أمير المؤمنين عليه السلام فردّ عليه السلام فجلس ، ثم قال : يا أمير المؤمنين أسألك عن ثلاث مسائل ، إن أخبرني بهنّ علمت أن القوم ركبوا من أمرك ما أقضي عليهم أنّهم ليسوا مأمولين في ديارهم ولا في آخرتهم ، وإن تكن الأخرى علمت أنّك وهم شرع سواء . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : سألني عمّا بدالك . فقال : أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه ؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى ؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال ؟

فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى أبي محمد الحسن بن عليّ عليه السلام فقال : يا أبا محمد أجبه ، فقال عليه السلام : أمّا ما سألت عنه من أمر الإنسان إذا نام أين تذهب روحه ، فإنّ روحه متعلّقة ^(٢) بالريح ، والريح متعلّقة بالهواء إلى وقت ما يتحرك صاحبها لليقظة فإنّ أذن الله عزّ وجلّ بردّ تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الروح الريح وجذبت تلك الريح الهواء ، فرجعت الروح فاستكنّت ^(٣) في بدن صاحبها ، فإن لم يأذن الله عزّ

(١) في اللعل والاحتجاج ، فجلس .

(٢) في اللعل «معلقة» في الموضعين .

(٣) في الميون «فاستكنّت» وفي الاحتجاج «نسكنت» .

وجلّ برد^١ تلك الروح على صاحبها جذب الهواء الريح ، فجذبت الريح الروح ، فلم ترد^٢ على صاحبها إلى وقت ما يبعث .

وأما ما ذكرت من أمر الذكر والنسيان : فإنّ قلب الرجل في حقّ وعلى الحقّ طبق ، فإن صلّى الرجل عند ذلك على محمد وآل محمد صلاة تامّة انكشف ذلك الطبق عن ذلك الحقّ فأضاء القلب و ذكر الرجل ما كان نسي ، وإن هو لم يصلّ على محمد وآل محمد أو نقص من الصلاة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك الحقّ فأظلم القلب ونسي الرجل ما كان ذكره .

وأما ما ذكرت من أمر المولود^(١) الذي يشبه أعمامه وأخواله ، فإنّ الرجل إذا أتى أهله فجامعها بقلب ساكن وعروق هادئة وبدن غير مضطرب فاستكثت تلك النطفة في جوف الرحم خرج الولد يشبه أباه وأمه ، وإن هو أتاها بقلب غير ساكن وعروق غير هادئة وبدن مضطرب اضطربت النطفة^(٢) فوقعت في حال اضطرابها على بعض العروق فإن وقعت على عرق من عروق الأعمام أشبه الولد أعمامه ، وإن وقعت على عرق من عروق الأخوال أشبه الولد أخواله .

فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله ، ولم أزل أشهد بها ، أشهد أن محمدًا عبده^(٣) ورسوله ولم أزل أشهد بذلك ، وأشهد أنك وصي رسول الله والقائم بحجته - وأشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام - ولم أزل أشهد بها ، وأشهد أنك وصيه والقائم بحجته - وأشار إلى الحسن عليه السلام - وأشهد أن الحسين بن عليّ وصي أبيك والقائم بحجته بعدك ، وأشهد على عليّ بن الحسين أنّه القائم بأمر الحسين بعده ، وأشهد على محمد بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن الحسين ، وأشهد على جعفر بن محمد أنّه القائم بأمر محمد بن عليّ ، وأشهد على موسى بن جعفر أنّه القائم بأمر جعفر بن محمد ، وأشهد على عليّ بن

(١) في الملل ، الرجل الذي يشبه ولده اعمامه ..

(٢) في المل ، اضطربت تلك النطفة في جوف تلك الرحم فوقعت على عرق من العروق

فان

(٣) في المصادر الثلاثة : رسول الله .

موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر ، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى ، وأشهد على علي بن محمد أنه القائم بأمر محمد بن علي ، وأشهد على الحسن بن علي أنه القائم بأمر علي بن محمد ، وأشهد على رجل من ولد الحسن^(١) بن علي لا يسمي ولا يكتي حتى يظهر أمره فيملؤها^(٢) عدلاً كما ملئت جوراً أنه القائم بأمر الحسن بن علي ، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، ثم قام ومضى فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا أبا محمد اتبعه فانظر أين يقصد ؟ فخرج الحسن بن علي عليه السلام في أثره ، قال فما كان إلا أن وضع رجله خارج المسجد فمادريت أين أخذ من أرض الله عز وجل ، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته ، فقال : يا أبا محمد أتعرفه ؟ قلت : الله ورسوله و أمير المؤمنين أعلم ، فقال : هو الخضر .^(٣)

الاحتجاج : مرسلًا مثله^(٤).

المحاسن : عن أبيه ، عن داود بن القاسم مثله^(٥).

بيان : « فإن روحه متعلقة بالريح » يحتمل أن يكون المراد بالروح الروح الحيوانية ، وبالريح النفس ، وبالهواء الهواء الخارج المنجذب بالنفس ؛ وأن يكون المراد بالروح النفس ، مجردة كانت أم مادية ، وبالريح الروح الحيوانية لشباعتها بالريح في لطافتها وتحركها ونفوذها في مجاري البدن ، وبالهواء النفس . والحق جمع حقيقة بالضم فيهما - وهي وعاء من خشب ولعل الجمعية هنا لاشتغال القلب الصنوبري على تجاوزيف وأغشية ، أو لاشتغال محله عليها ، أو هي باعتبار الأفراد والحق مخفف على حقيقة ، والطبق - محرّكة - : غطاء كل شيء ولا يبعد أن يكون الكلام مبنياً على الاستعارة والتمثيل ، فإن الصلوة على محمد وآل محمد لما كانت سبباً للقرب من المبدأ واستعداد النفس لإفاضة العلوم عليها ، فكان الشواغل النفسانية الموجبة للبعد عن الحق

(١) في الملل ، الحسين .

(٢) في الاحتجاج ، فيملؤها الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً .

(٣) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٩٠ - ٩٢ ، الميون ، ج ١ ، ٦٥ ، ٦٨ - ٦٨ .

(٤) الاحتجاج ، ١٤٢ - ١٤٣ .

(٥) المحاسن : ٣٣٢ .

تعالى طبق عليها فتصير الصلاة سبباً لكشفه و تنوير القلب و استعداده لفيض الحق
إمّا بإفاضة الصورة ثانية أو باستردادها من الخزانة .

٩- تفسير علي بن ابراهيم : عن أبيه ، عن داود بن القاسم الجعفري ، عن
أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام يوماً ويده على عاتق سلمان معه
الحسن عليه السلام حتى دخل المسجد ، فلما جلس جاء رجل عليه برد حسن ، فسلم وجلس
بين يدي أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن مسائل فإن أنت
أجبت ^(١) منها علمت أن القوم نالوا منك و أنت أحق بهذا الأمر من غيرك ، وإن لم
تجبني ^(٢) عنها علمت أنك والقوم شرع سواء . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : سل ابني
هذا - يعني الحسن - فأقبل الرجل بوجهه على الحسن عليه السلام فقال له : يا بني أخبرني
عن الرجل إذا نام أين يكون روحه ؟ وعن الرجل يسمع الشيء فيذكره دهرأ ثم ينساه
في وقت الحاجة إليه كيف هذا ؟ وأخبرني عن الرجل يلد له الأولاد ، منهم من يشبه
أباه و عمومته ، ومنهم من يشبه أمه و أخواله فكيف هذا فقال له الحسن عليه السلام : نعم
أمّا الرجل إذا نام فإن روحه يخرج مثل شعاع الشمس فيتعلق بالريح ، والريح
بالهواء فإذا أراد الله أن ترجع جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فرجعت إلى البدن
فإذا أراد الله أن يقبضها جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فقبضها ^(٣) . وأمّا الرجل
الذي ينسى الشيء ثم يذكره فما من أحد إلا على رأس فؤاده حقة مفتوحة الرأس فإذا
سمع الشيء وقع فيها ، فإذا أراد الله أن ينساها طبق عليها ، وإذا أراد أن يذكره فتحها
وهذا دليل الإلهية . وأمّا الرجل الذي يلد له الأولاد ، فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة
فإن الولد يشبه أباه و عمومته ، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل يشبه أمه و أخواله ^(٤)
فالتفت الرجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل أقولها ، وأشهد

(١) في المصدر ، خرجت .

(٢) فيه ، لم تخرج منها .

(٣) في المصدر ، فيقبضها إليه .

(٤) فيه ، خؤولته .

أن محمد رسول الله^(١) ولم أزل أقولها ، وأشهد أنك وصي محمد وخليفته في أمته وأمير المؤمنين حقاً ، وأن الحسن القائم بأمرك ، وأن الحسين القائم من بعده بأمره ، وأن علي بن الحسين القائم بأمره من بعده وأن محمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي وصي الحسن بن علي القائم بالقسط المنتظر الذي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ثم قام وخرج من باب المسجد ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام للحسن : هذا أخي الخضر^(٢) .

بيان : « وهذا دليل الإلهية » أي كون الذكر والنسيان بيد الله ومن قبله دليل على وجود الصانع ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : عرفت الله بفسخ العزائم . وفي بعض النسخ « الإلهامية » أي العلوم الإلهامية ، فإنه إذا كان الذكر من قبله تعالى فالعلوم كلها منه ؛ ويجوز أن يلهم من يشاء من عباده ما يشاء ، والأول أظهر .

١٠- التوحيد : عن أحمد بن الحسن القطان ، عن الحسن بن علي السكراني^(٣)

عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن جعفر بن محمد بن عمارة ، عن أبيه ، عن الصادق عن آبائه عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن للجسم ستة أحوال : الصحة ، والمرض والموت ، والحياة ، والنوم ، واليقظة . وكذلك الروح ، فحياتها علمها ، وموتها جهلها ومرضاها شكها ، وصحتها يقينها ، ونومها غفلتها ، ويقظتها حفظها^(٤) .

١١- منتخب البصائر : عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين وموسى بن عمر

عن محمد بن سنان ، عن المفضل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : مثل روح المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق إذا أخرجت^(٥) الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعأبه . وقال : إن الأرواح

(١) في المصدر وبعض نسخ الكتاب ، عبده ورسوله .

(٢) تفسير القمي ، ٤٠٥-٤٠٦ .

(٣) في المصدر وبعض نسخ الكتاب « السكري » وفي بعضها « السكران » ولم نجد له

ذكراً في كتب الرجال .

(٤) التوحيد ، ٢١٩ .

(٥) في البصائر ، خرجت .

لاتمازج البدن ولا تواكله ^(١) وإنما هي ككل ^(٢) للبدن محيطة به .

البصائر : عن بعض أصحابنا ، عن المفضل مثله ^(٣) .

بيان : استدلّ بآخر هذه الرواية على تجرّد الروح ، إذ لم يقل أحد بكونها جسماً خارجاً من البدن ، ويمكن أن يكون هذا بيان حالها بعد الموت فإنّ أوّل الخبر ظاهره الدخول .

١٢- **المناقب لابن شهر آشوب :** سأل أبا بكر نصرائيّان : ما الفرق بين الحب والبغض ومعدنهما واحد ؟ وما الفرق بين الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبة ومعدنهما واحد ؟ فأشار إلى عمر ، فلمّا سألاه أشار إلى عليّ ، فلمّا سألاه عن الحب والبغض قال : إنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فأسكنها الهواء ، فمهما تعارف هناك اثتلف ههنا ، ومهما تناكر هناك اختلف ههنا . ثمّ سألاه عن الحفظ والنسيان فقال : إنّ الله تعالى خلق ابن آدم وجعل لقلبه غاشية ، فمهما مرّ بالقلب والغاشية منفتحة حفظ وأحصى ، ومهما مرّ بالقلب والغاشية منطبقة لم يحفظ ولم يحص . ثمّ سألاه عن الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبة فقال **عليه السلام** : إنّ الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطاناً فسلطانها النفس ، فإذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه ، فيمرّ به جيل من الملائكة وجيل من الجنّ ، فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ، ومهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجنّ ، فأسلما على يديه وقتلا معه يوم صفيّين . ^(٤)

بيان : يحتمل أن تكون الغاشية كناية عمّا يعرض القلب من الخيالات الفاسدة والتعلّقات الباطلة ، لأنّها شاغلة للنفس عن إدراك العلوم والمعارف كما ينبغي وعن حفظها كما مرّ . والمراد بالنفس هنا إمّا الروح البخاريّة الحيوانيّة وبالروح النفس الناطقة فالمراد بقوله « سلطانها » السلطان المنسوب من قبلها على البدن ، وأنّها مسلّطة على

(١) في البصائر : لاتداخله .

(٢) فيه : كالكلال .

(٣) بصائر الدرجات : ٣٦٣ .

(٤) المناقب ، ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

الروح من جهة أن^١ تعلقها بالبدن مشروطة^(١) بها وتابعة لها ، فإذا زالت الحيوانية انقطع تعلق الناطقة أو خرجت عن البدن ، ويحتمل العكس ، فالمراد بخروج الروح خروجها من الأعضاء الظاهرة وميلها إلى الباطن ، وتسلب الناطقة على الحيوانية ظاهراً لكونها المدبرة للبدن وجميع أجزائه . والتفريع في قوله عَلَيْهَا « فيمر به » على الوجهين ظاهر ، فإنه لبقاء السلطان في البدن لم تذهب الحياة بالكلية وبقيت الحواس الباطنة مدركة ، فإلهام الملائكة ووساوس الشياطين أيضاً باقية .

١٣- العياشي : من زارة ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » قال : خلق من خلق الله ، والله يزيد في الخلق ما يشاء .^(٢)

بيان : يمكن حمل الخبر على الروح الإنساني وإن كان ظاهره الملك أو خلق أعظم منه كما مر .

١٤- العياشي : عن أبي بصير ، عن أحدهما عليه السلام قال : سأله عن قوله « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » قال ^(٣) : التي في الدواب والناس . قلت : وما هي ؟ قال : هي من الملكوت ، من القدرة^(٤) .

١٥- وعن أسباط ابن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل ، وهو مع الأئمة يفقههم . وهو من الملكوت .

١٦- المناقب : يونس في حديثه قال : سأل ابن أبي العوجاء أبا عبد الله عليه السلام : لم يميل القلب إلى الخضرة أكثر مما يميل إلى غيرها ؟ قال : من قبل أن الله تعالى خلق القلب أخضر ، ومن شأن الشيء أن يميل إلى شكله^(٥) .

(١) كذا ، والصواب : مشروطة بها وتابعة لها .

(٢) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ٣١٦ .

(٣) في المصدر : ما الروح ؟ قال .

(٤) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ٣١٧ .

(٥) المناقب : ج ٤ ، ص ٢٥٦ .

١٧- **جامع الاخبار** : سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام : الرجل نائم هنا والمرأة النائمة يريان أُنَّهما بمكة أو بمصر من الأمصار ، أرواحهما خارج ^(١) من أبدانهما؟ قال : لا يا أبا بصير ، فإنَّ الروح إذا فارقت البدن لم تعد إليه غير أُنَّها بمنزلة عين الشمس هي مركبة ^(٢) في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا .

١٨- عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ العباد إذا قاموا خرجت أرواحهم إلى السماء الدنيا ، فما رأت الروح في السماء الدنيا فهو الحق ، وما رأت في الهواء فهو الأضغاث .

١٩- روي عن أبي الحسن عليه السلام يقول : إنَّ المرء إذا نام فإنَّ روح الحيوان باقية في البدن ، والَّذي يخرج منه روح العقل . فقال عبد الغفار الأسلمي : يقول الله عزَّ وجلَّ « الله يتوفى الأنفس حين موتها - إلى قوله - إلى أجل مسمى » أفليس ترى الأرواح كلَّها تصير إليه عند منامها فيمسك ما يشاء و يرسل ما يشاء ؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام : إنَّما يصير إليه أرواح العقول ، فأما أرواح الحياة فإنَّها في الأبدان لا يخرج إلَّا بال موت ، ولكنَّه إذا قضى على نفس الموت قبض الروح الَّذي فيه العقل ولو كانت روح الحياة خارجةً لكان بدنًا ملقى لا يتحرك ، ولقد ضرب الله لهذا مثلاً في كتابه في أصحاب الكهف حيث قال : « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أفلا ترى أنَّ أرواحهم فيهم بالحركات ؟

توضيح : الظاهر أنَّ الروح التي في خبر أبي بصير المراد بها « روح الحياة » أو المراد بالخروج في الأخبار الأخر إعراضها عن البدن وتوجهها إلى عالمها الأصليَّة وهي عالم الملكوت ، كما يظهر من التمثيل بالشمس . قواه عليه السلام « ولكنَّه إذا قضى ... » أي بالنوم ، وكانَّ فيه سقطاً

٢٠- **الكافي** : عن العدة ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن أبي بصير عن محمد بن إسماعيل ، عن أبي حمزة الثمالي ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنَّ الله خلقنا من أعلى عليين ، وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه ، وخلق أبدانهم من دون ذلك

(١) كذا .

(٢) مركوزة (خ)

فقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلاًّ إنّ كتاب الأبرار لفي عليّين وما أدريك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقرّون ^(١) » . وخلق عدوّنا من سجّين ، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي إليهم لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلاًّ إنّ كتاب الفجار لفي سجّين وما أدريك ما سجّين كتاب مرقوم ^(٢) » .

بيان : اختلف المفسّرون في تفسير « عليّين » فقيل : إنّها مراتب عالية محفوظة بالجلالة ، وقيل : السماء السابعة ، وقيل : سدرة المنتهى ، وقيل : الجنة ، وقيل : أعلى مراتبها ، وقيل : لوح من زبرجد أخضر معلق تحت العرش أعمالهم مكتوبة فيه . و « السجّين » الأرض السابعة ، أو أسفل منها ، أو جبّ في جهنّم . و المراد أنّ كتابة أعمالهم أو ما يكتب منها في « عليّين » أي في دفتر أعمالهم ، أو المراد أنّ دفتر أعمالهم في تلك الأمكنة الشريفة ، وعلى الأخير فيه حذف مضاف ، أي : وما أدراك ما كتاب عليّين . وأمّا الاستشهاد بالآيتين في الخبر فيحتمل وجهين : أحدهما : أنّ دفتر أعمالهم موضوع في مكان أخذت منه طينتهم . وثانيهما : أن يكون على تفسيره ^(٣) المراد بالكتاب الروح ، لأنّ الروح هو الكتاب الذي فيه علوم المقرّبين ومعارفهم ، وجهالات المضلّين و خرافاتهم .

٢١- الكافي : عن العدة ، عن أحمد بن محمد ، عن أبي يحيى الواسطي ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله ^(عليه السلام) قال : إنّ الله خلقنا من عليّين و خلق أرواحنا من فوق ذلك ، وخلق أرواح شيعتنا من عليّين وخلق أجسادهم من دون ذلك ، فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم وقلوبهم تحنّ إلينا ^(٣) .

بيان : « خلقنا » أي أبداننا ، « من فوق ذلك » أي أعلى عليّين ، « من دون ذلك » أي أدنى عليّين . « فمن أجل ذلك » أي من أجل كون أبداننا وأرواحنا مخلوقة

(١) المطففين ، ١٨-٢١ .

(٢) المطففين ، ٧-٩ ، الكافي ، ج ١ ، ص ٣٩٠ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩ .

من عليّين ، وكون أرواحهم وأجسادهم أيضاً مخلوقة من عليّين . ويحتمل أن يكون المراد بقوله : « من فوق ذلك » من مكان أرفع من عليّين ، وبقوله : « من دون ذلك » من مكان أسفل من عليّين ، فالقراءة من حيث كون أرواحنا وأبدانهم من عليّين . قوله « نحن » أي تهوي كما قال تعالى : « واجعل أفئدةً من الناس تهوي إليهم ^(١) » .

٢٢- الكافي : عن العدة ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن محمد بن شعيب ، عن عمران بن إسحاق الزعفراني ، عن محمد بن مروان ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سمعته يقول : « إن الله خلقنا من نور عظمته ، ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة ^(٢) ، فأسكن ذلك النور فيه ، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا ^(٣) نصيب ، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ، ولم يجعل الله لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلاّ للأنبياء ، فلذلك صرنا نحن وهم الناس ، وسائر ^(٤) الناس همج ، للنار وإلى النار ^(٥) » .

توضيح : « إن الله خلقنا » أي أرواحنا « من نور عظمته » أي من نور يدل على كمال عظمته وقدرته « ثم صور خلقنا » أي خلق لنا أجساداً مثالية شبيهة بالأجساد الأصلية ، فهي صور خلقهم وأمثله ، فيدل على أن لهم أجساداً مثالية قبل تعلق أرواحهم المقدسة بأبدانهم المظهرة و بعد مفارقتها إياه بل معها أيضاً ، كما أن لنا بعد موتنا أجساداً مثالية تتعلق أرواحنا بها كما مر في كتاب المعاد ؛ بل يمكن أن تكون أجسادنا المثالية أيضاً كذلك و يكون ما يرى في المنام فيها كما هو رأي جماعة ، و من فسر التصوير في هذا الخبر بتصوير الأجساد الأصلية فقد أبعد . « فكنّا خلقاً وبشراً »

(١) إبراهيم : ٣٧ .

(٢) في المصدر : مكنونة من تحت العرش .

(٣) فيه ، خلقنا منه .

(٤) في المصدر : وصار سائر .

(٥) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩

نورائين، فالخلق للروح، والبشر للجسد المثالي، فإنه بصورة البشر، وكونهما نورائين بناءً على كونهما جسمين لطيفين منورين من عالم الملكوت بناءً على كون الروح جسمًا وعلى القول بتجربتها كناية عن خلوه عن الظلمة الهيولائية وقبوله للأفوار القدسية والإفاضات الربانية. «في مثل الذي خلقنا» أي خلق أرواحنا منه. «من طينتنا» أي طينة أجسادنا. والخبر يدل على فضلهم على الأنبياء عليهم السلام بل يرمي إلى مساواة شيعتهم لهم. والمراد بالناس أو لا الناس بحقيقة الانسانية، وثانياً ما يطلق عليه الإنسان في العرف العام. والهمج - محرّكة - : ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الأغنام والحمير، ولعله عليه السلام شبههم بهم، لاذحامهم دفعةً على كل ناعق وبراوحهم عنه بأدنى سبب. «لنار» أي خلّقوا لها، واللام للعاقبة. «وإلى النار» أي مصيرهم إليها.

٢٣ - الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن علي بن حسان؛ وعنه بن يحيى، عن سلمة بن خطاب وغيره، عن علي بن حسان؛ عن علي بن عطية، عن علي بن رثاب رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: إن لله نهراً دون عرشه ودون النهر الذي دون عرشه نور نوره، وإن في حافتي النهر روحين مخلوقين: روح القدس، وروح من أمره. وإن لله عشر طينات، خمسة من الجنة، وخمسة من الأرض. ففسّر الجنان وفسّر الأرض، ثم قال: ما من نبي ولا ملك من بعده جَبَلَه إلا نفخ فيه من إحدى الروحين، وجعل النبي من إحدى الطينتين. قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: ما الجبل؟ فقال: الخلق غيرنا أهل البيت، فإن الله عز وجل خلقنا من العشر طينات و نفخ فينا من الروحين جميعاً فأطيب بها طيباً.

وروى غيره عن أبي الصامت قال: طين الجنان: جنة عدن، وجنة المأوى والنعيم ^(٢)، والفردوس، والخلد، وطين الأرض: مكة، والمدينة، والكوفة، وبيت المقدس، والحير ^(٣).

(١) في بعض النسخ «برائهم».

(٢) في المصدر: وجنة النعيم.

(٣) فيه «و العائر». الكافي، ج ١، ص ٣٨٩.

بيان : « دون عرشه » أي عنده . « نور » ماض من التفعيل ، والمستتر فيه راجع إلى النور ، والبارز إلى النهر أو العرش ، أو المستتر إلى الله ، والبارز إلى النور مبالغة في إضاءته ولمعانه . وفي البصائر « نور من نوره » وكأنة أصوب ، أي من الأنوار التي خلقها الله سبحانه . وحافتا النهر - بالتخفيف - جانباه « مخلوقين » إبطال لقول النصارى أن عيسى روح الله غير مخلوق . « روح القدس » أي هما روح القدس وروح من أمره أي الروح الذي قال الله فيه « قل الروح من أمر ربي » وستأتي الأقوال فيه . وظاهر الخبر إما الروح الإنساني أو الروح الذي يؤيد الله به الأئمة عليهم السلام . « ففسر الجنان » الظاهر أنه كلام ابن رثاب ، والضمير المستتر لأمر المؤمنين عليهم السلام وقيل : لأبي الحسن عليه السلام ، و التفسير إشارة إلى ما ذكر بعده في خبر أبي الصامت « ثم قال » أي أمير المؤمنين عليه السلام « ولا ملك » بالتحريك ، وقد يقرؤها ^(١) بكسر اللام أي إمام كما قال تعالى : « وآتيناهم ملكاً عظيماً » وهو بعيد ، و جملة « من بعده جبله » نعت « ملك » و ضمير « بعده » لنبي ، و ضمير « جبله » للملك ، إشارة إلى أن النبي أفضل من الملك فالمراد بالبعديّة ماهي بحسب الرتبة وجعل النبي . إنما لم يذكر الملك هنالذكره سابقاً و قيل : لأنه ليس للملك جسد مثل جسد الإنسان . قوله : « ما الجبل ؟ » هو - بفتح الجيم و سكون الباء - سؤال عن مصدر الفعل المتقدم ، و هو كلام ابن رثاب ، ففسره عليه السلام بالخلق ، و الأظهر عندي أن « غيرنا » تتمّة الكلام السابق على الاستثناء المنقطع ، و اعتراض السؤال و الجواب بين الكلام قبل تمامه ، وليس تتمّة لتفسير الجبل كما توهمه الأكثر .

قال الشيخ البهائي - قدس سره - : يعني مادة بدننا لا تسمى جبلة بل طينة لأنها خلق من العشر طينات (انتهى) . قال الفيروز آبادي : الجبله مثلثة و محرّكة و كطمرة : الخلقة و الطبيعة ، و ككتاب : الجسد و البدن ، و جبلهم الله يجب و يجبيل خلقهم ، و على الشيء : طبعه و جبره كأجبله (انتهى) .
« و أطيب بها » صيغة التعجب و « طيباً » منصوب على الاختصاص . و في بعض

(١) في بعض النسخ « يقرأ » .

نسخ البصائر « طيناً » بالنون ، فالنصب على التميز أى ما أطيبها من طينة . « و روى غيره » كأنه كلام ابن عطية ، ويحتمل بعض أصحاب الكتب قبله . و ضمير « غيره » لابن رثاب ، و أبو الصامت راوي الباقر والصادق عليهما السلام و الظاهر أنه رواه عن أحدهما . و « الحير » حائر الحسين عليه السلام . و قال بعضهم : كأنه عليه السلام شبه علم الأنبياء عليهم السلام بالنهر لمناسبة ما بينهما في كون أحدهما مادة حياة الروح ، و الآخر مادة حياة الجسم و عبر عنه بالنور لاضاءته ، و عبر عن علم من دونهم من العلماء بنور النور لأنه من شعاع ذلك النور ، وكما أن حافتي النهر يحفظان الماء في النهر و يحيطان به فيجري إلى مستقره كذلك الروحان يحفظان العلم و يحيطان به ليجري إلى مستقره و هو قلب النبي أو الوصي . و الطينات الجنائية كأنها من الملكوت والأرضية من الملك ، فإن من مزجها خلق أبدان نبينا عليه السلام والأوصياء عليهم السلام من أهل البيت ، بخلاف سائر الأنبياء والملائكة فإنهم خلقوا من إحدى الطينتين كما أن لهم إحدى الروحين خاصة .

٢٤ - الكافي : عن العدة ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن سليمان ، ^(١) عن سدير الصيرفي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك يا ابن رسول الله هل يكرم المؤمن على قبض روحه ؟ قال : لا والله ، [إنه] إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك ، فيقول له ملك الموت : يا ولي الله لا تجزع ، فوالذي بعث محمداً لا أنا أبر بك وأشفق عليك من والد رحيم لو حضرك ، افتح عينيك فانظر ، قال : يتمثل له رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام فيقال له : هذا رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام رفقاؤك ، قال : فيفتح عينيه فينظر ، فينادي روحه مناد من قبل رب العزة فيقول : « يا أيتها النفس المطمئنة » إلى محمد وأهل بيته « ارجعي إلى ربك راضية » بالولاية « مرضية » بالثواب « فادخلي في عبادي » يعني محمداً وأهل بيته « وادخلي جنتي » فما شيء أحب إليه من استلال روحه و اللقوق بالمنادي ^(٢) .

(١) في المصدر : عن أبيه عن سدير

(٢) الكافي ج ٣ ، ص ١٢٧ .

٢٥- الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن خالد بن عمار ، عن أبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا حيل بينه وبين الكلام أتاه رسول الله صلى الله عليه وآله ومن شاء الله ، فجلس رسول الله عن يمينه والآخر عن يساره ، فيقول رسول الله : أما ما كنت ترجو فهوذا أمامك ، وأما ما كنت تخاف فقد أمنت منه ثم يفتح له باب إلى الجنة فيقول : هذا منزلك من الجنة فإن شئت رددناك إلى الدنيا ولك فيها ذهب وفضة ، فيقول : لا حاجة لي في الدنيا - وساق إلى قوله .. فإذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه وهي في الجسد فيختار الآخرة ، فيغسله فيمن يغسله ويقلبه فيمن يقلبه ، فإذا أدرج في أكفانه ووضع على سريره خرجت روحه تمشي بين أيدي القوم قدما وتلقاه أرواح المؤمنين يسلمون عليه ويبشرونه بما أعد الله له - جل ثناؤه - من النعيم ، فإذا وضع في قبره رد إليه الروح إلى وركيه ، ثم يسأل عما يعلم فإذا جاء بما يعلم فتح له ذلك الباب الذي أراه رسول الله صلى الله عليه وآله فيدخل عليه من نورها (١) وبردها وطيب ريحها (الحديث) . (٢)

٢٦- ومنه : عن العدة ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن علي ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن آية المؤمن إذا حضره الموت بياض (٣) وجهه أشد من بياض لونه ، ويرشح جبينه ويسيل من عينيه كهيئة الدموع ، فيكون ذلك خروج نفسه ، وإن الكافر تخرج نفسه سيلا (٤) من شدة كزبد البعير ، أو كما تخرج نفس البعير . (٥)

٢٧- ومنه : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا علي إن ملك الموت إذا نزل لقبض

(١) في المصدر : وضوئها

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٢٩ .

(٣) فيه : بياض .

(٤) في الكافي : سلا .

(٥) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٣٤ .

روح الكافر نزل ومعه سفود من نار فينزع روحه فيصيح جهنم (الحديث) (١).

٢٨- الفقيه : قال : قال الصادق عليه السلام : إذا قبضت الروح فهي مظلة فوق الجسد - روح المؤمن وغيره - ينظر إلى كل شيء يصنع به ، فإذا كفن ووضع على السرير وحمل على أعناق الرجال عادت الروح إليه فدخلت فيه فيمد له في بصره فينظر إلى موضعه من الجنة أو من النار ، فينادي بأعلى صوته إن كان من أهل الجنة : عجّلوني ! عجّلوني ! وإن كان من أهل النار : ردّوني ! ردّوني ! وهو يعلم كل شيء يصنع به ويسمع الكلام (٢).

٢٩- الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ولاد الحنّاط ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ، يروون أن أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش ، فقال : لا ، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير ، لكن في أبدان كأبدانهم (٣).

٣٠- ومنه : بإسناده عن يونس بن ظبيان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : فإذا قبضه الله عز وجل صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا (٤).

٣١- ومنه : بسند موثق عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّا نتحدث عن أرواح المؤمنين أنّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة وتأوي إلى قناديل تحت العرش ، فقال : لا ، إذا ما هي في حواصل طير . قلت : فأين هي ؟ قال : في روضة كهيئة الأجساد في الجنة (٥).

٣٢- وفي رواية أخرى عن أبي بصير عنه عليه السلام قال : إن الأرواح في صفة الأجساد

(١) المصدر ج ٣ ، ٢٥٣

(٢) الفقيه : ٥١ .

(٣) الكافي ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٤) الكافي ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

في شجر في الجنة تعارف و تساءل . (١)

٣٣- ومنه . بسند صحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن لله الجنة خلقها الله في المغرب وماء فرائكم هذه يخرج منها ، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرة عند كل مساء ، فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتغنى فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض تطير ذاهبة وجائئة ، وتعهد حفرة إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف . قال : و إن لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ، وبأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم ، فإذا طلعت الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له « برهوت » أشد حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فإذا كان المساء عادوا إلى النار ، فهم كذلك إلى يوم القيامة (الحديث) . (٢)

٣٤- ومنه : بإسناده عن حبة العرنى قال : خرجت مع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الظاهر ، فوقف بوادي السلام كأنه مخاطب لأقوام ، فقامت بقيامه حتى أعيت ، ثم جلست حتى مللت ، ثم قامت حتى نالني مثل ما نالني أولاً ، ثم جلست حتى مللت ثم قامت وجمعت ردائي فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنني قد أشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة ، ثم طرحت الرداء ليجلس عليه ، فقال لي : يا حبة ، إن هو إلا محادثة مؤمن أو مؤانسته . قال : قلت : يا أمير المؤمنين وإنيهم كذلك ؟ قال : نعم ، ولو كشف لك لرأيتهم خلقاً خلقاً محتبين يتحدثون . فقلت : أجسام أم أرواح ؟ فقال : أرواح ، وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلا قيل لروحه : الحق بوادي السلام ، وإنيها لبقعة من الجنة عدن . (٣)

٣٥- المحاسن . : عن ابن فضال ، عن حماد بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر الأرواح أرواح المؤمنين ، فقال : يلتقون ، فقلت : يلتقون ؟

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ، ص ٢٢٧ .

(٣) ، ج ٣ ، ص ٢٤٣ .

- قال : يلتقون ويتساءلون ويتعارفون حتى إذا رأته قلت : فلان . (١)
- ٣٦- الفقيه : بسنده الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى يرفع إلى إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين يغذونهم بشجر في الجنة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من در ، فإذا كان يوم القيامة ألبسوا وطبوا وهدوا إلى آبائهم ، فهم ملوك في الجنة مع آبائهم ، وهو قول الله عز وجل : « والذين آمنوا واتبعتهم ذرئتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرئتهم » (٢) .
- ٣٧- الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أخيه إسحاق ، عن محمد بن إسماعيل بن يزيد ، عن الرضا عليه السلام قال : قلت له : بلغني أن يوم الجمعة أقصر الأيام ، قال : كذلك هو ، قلت : جعلت فداك كيف ذلك ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى يجمع أرواح المشركين تحت عين الشمس ، فإذا ركبت الشمس عذب الله أرواح المشركين بركود الشمس ساعة ، فإذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود ، رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة . فلا يكون للشمس ركود . (٣)
- ٣٨- ومنه : عن علي بن إبراهيم . عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب ويستتر عنه ما يكره ، وإن الكافر ليزور أهله فيرى ما يكره ويستتر عنه ما يحب ، قال : وفيهم (٤) من يزور كل جمعة ، ومنهم من يزور على قدر عمله . (٥)
- ٣٩- ومنه : عن العدة ، عن سهل ، عن ابن محبوب ، عن إسحاق بن عمار ، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال : سألته عن الميت يزور أهله ؟ قال : نعم ، فقلت : في كم يزور ؟ قال : في الجمعة ، وفي الشهر ، وفي السنة على قدر منزلته . فقلت : في أي صورة يأتيهم ؟ قال : في صورة طائر لطيف يسقط على جذعهم ويشرف عليهم ، فإن رأهم بخير

(١) المعاصن ، ١٧٨ .

(٢) الفقيه ، ٤٣٩ ، والاية في سورة الطور : ٢١ .

(٣) الكافي : ج ٣ ، ص ٤١٦ .

(٤) في المصدر : منهم

(٥) الكافي ج ٣ ص ٢٣٠ .

فرح ، وإن رأهم بشر " وحاجة حزن واغتم " (١)
وفي رواية أخرى عن إسحاق [قال :] قلت : في أي صورة ؟ قال : في صورة العصفور
أو أصغر من ذلك . (٢)

أقول : قد أوردت أمثال هذه الأخبار مشروحة في كتاب المعاد ، وإنما أوردت
قليلاً منها ههنا لدلائنها على حقيقة الروح والنفس وأحوالهما .

٤٠- دعوات الراوندى : روي أن " في العرش تمثالاً لكل عبد ، فإذا اشتغل
العبد بالعبادة رأت الملائكة تمثاله ، وإذا اشتغل بالمعصية أمر الله بعض الملائكة حتى
يحجبوه بأجنحتهم ثلاثاً ثم الملائكة ، فذلك معنى قوله ﷺ « يا من أظهر الجميل و
ستر القبيح » .

بيان : ربما يستدل به على أن الجسد المثالي موجود في حال الحياة أيضاً .
٤١- الكافي : عن علي بن محمد ، (٣) عن صالح بن أبي حمزة ، عن الوشاء ، عن
كرام ، عن عبد الله بن طلحة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوزغ ، فقال : رجس
وهو مسخ كله ، فإذا قتلته فاغتسل . وقال : إن أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجل
يحدثه ، فإذا هو بوزغ يولول بلسانه ، فقال أبي للرجل : أتدري ما يقول هذا الوزغ ؟
فقال : لا أعلم لي بما يقول ، قال : فانه يقول : والله لئن ذكرتم عثمان بشيئة لأشتمن علياً
حتى يقوم من ههنا ، قال وقال أبي : ليس يموت من بني أمية ميت إلا مسخ وزغاً . قال :
وقال : إن عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغاً فذهب من بين يدي من كان
عنده ، وكان عنده ولده ، فلما أن فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ، ثم
اجتمع أمرهم على أن يأخذوا جذعاً فيصنعوه كهيئة الرجل ، قال : ففعلوا ذلك و
ألبسوا الجذع درع حديد ثم ألقوه (٤) في الأكفان ، فلم يطلع عليه أحد من الناس إلا

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٣٠ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ، ص ٢٣١ .

(٣) الظاهر أنه علي بن محمد بن إبراهيم بن أبيان الكليني المعروف بملان ، وهو ثقة ،

لكن الرواية مجهولة بعبد الله بن طلحة .

(٤) في المصدر « لفوه » وهو الصواب

أنا و ولده. (١)

بيان : المشهور استحباب ذلك الغسل ، واستندوا في ذلك إلى رواية مرسله رواها الصدوق في الفقيه ، وقيل : إن العلة في ذلك أنه يخرج من ذنوبه فيغتسل كغسل التوبة وقال المطهّق في المعتمد : وعندي أن ما ذكره ابن بابويه ليس بحجة ، وما ذكره المطهّل ليس طائلاً .

أقول : كأنهم غفلوا عن هذا الخبر إذ لم يذكره في مقام الاحتجاج و إن كان مجهولاً . « يولول » أي يصوت . « والشئمة » الاسم من الشتم . « إلا مسح وزغاً » إمّا بمسحه قبل موته ، أو بتعلق روحه بجسد مثالي على صورة الزوج ، وهما ليسا تناسخاً كما مرّ وسيأتي ، أو بتغيير جسده الأصلي إلى تلك الصورة ، كما هو ظاهر آخر الخبر لكن يشكل تعلق الروح به قبل الرجعة والبعث . و يمكن أن يكون قد ذهب بجسده إلى الجحيم أو أحرق وتصور لهم جسده المثالي . وإلباس الجذع درع الحديد ليصير ثقبلاً ، أولاً ثم إن مسّه أحد فوق الكفن لا يحس بأنه خشب .

٢٢ - **الكافي :** عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمرو ابن أبي المقدام ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليه السلام قال : والله ما من عبد من شيعتنا ينাম إلا أضعده الله روحه إلى السماء فيبارك ^(٢) عليها ، فإن كان قد أتى عليها أجلاً ^(٣) جعلها في كنوز رحمته وفي رياض جنته وفي ظلّ عرشه ، و إن كان أجلاً متأخراً بعث بها مع أمّنته من الملائكة ليردّها إلى الجسد الذي خرجت منه لتسكن فيه (الحديث) . ^(٤)

مجالس الصدوق : عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن الحسن الصفّار ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن أبي عمير ، عن علي بن أبي حمزة

(١) روضة الكافي : ٢٣٢ .

(٢) هذه الجملة (فيبارك عليها) غير موجودة في المجالس .

(٣) الضمائر كلها في المجالس على صيغة المذكر .

(٤) روضة الكافي : ٢١٣ .

عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليه السلام مثله . (١)

٣٣- ومنه : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن أبي عبد الله ، عن آباءه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله - و ساق الحديث إلى أن قال - : يا علي " إن أرواح شيعتك لتصعد إلى السماء في رقادهم ووفاتهم ، فتنظر الملائكة إليها كما ينظر الناس إلى الهلال ، شوقاً إليهم ولما يرون منزلتهم عند الله عز وجل " (٢) (الخبر) .

٣٤- الفقيه : بإسناده عن أبي عبيدة الحذاء و عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل " تجافي جنبوهم عن المضاجع " فقال : لعلك ترى أن القوم لم يكونوا ينامون ؟ فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال : لا بد لهذا البدن أن تريحه حتى تخرج نفسه ، فإذا خرج النفس استراح البدن ورجعت الروح فيه و فيه قوة على العمل (الحديث) (٣) .

بيان : قال بعض المحققين : الفرق بين الموت والنوم أن في الموت ينقطع تعلق النفس الناطقة ، و في النوم يبطل تصرفها ، فالمراد من خروج النفس الناطقة هنا بطلان تصرفها في البدن ، والمراد من الروح هذا الجسم البخاري اللطيف الذي يكون من لطافة الأغذية وبخاراتها و له مدخل عظيم في نظام البدن .

٣٥- في رسالة الإلهيلجة التي كتب الصادق عليه السلام إلى الفضل بن عمر و ذكر فيها احتجاجة في إثبات الصانع تعالى على الطبيب الهندي قال عليه السلام : قلت : أفقر بأن الله خلق الخلق أم قد بقي في نفسك شيء من ذلك ؟ قال : إني من ذلك على حد وقوف ما أتخلص إلى أمر ينفذلي فيه الأمر . قلت : أما إذا أبيت إلا الجهالة وزعمت أن الأشياء لا تدرك إلا بالحواس فإني أخبرك أنه ليس للحواس دلالة على الأشياء ولا فيها معرفة إلا بالقلب ، فإنه دليلها ومعرفها الأشياء التي تدعي أن القلب لا يعرفها إلا بها ، فقال : أما إذا نطقت بهذا فما أقبل منك إلا بالتخليص والتفحص منه

(١) المجالس : ٣٧٣ .

(٢) المجالس : ٣٣٦ .

(٣) الفقيه : ١٢٧ .

بإيضاح وبيان وحجة و برهان .

قلت: فأقول ما أبدأ به أنك تعلم أنه ربما ذهبت الحواس "أو بعضها ودبر القلب للأشياء التي فيها المضرة والمنفعة من الأمور العلانية والخفية فأمر بها ونهى ، فنفذ فيها أمره وصح" فيها قضاؤه . قال : إنك تقول في هذا قولاً يشبه الحجة ، ولكنني أحب أن توضحه لي غير هذا الإيضاح . قلت : أأنت تعلم أن القلب يبقى بعد ذهاب الحواس ؟ قال : نعم ، ولكن يبقى بغير دليل على الأشياء التي تدل عليها الحواس . قلت : فلست تعلم أن الطفل تضعه أمه مضغة ليس تدلّ الحواس على شيء يسمع ولا يبصر ولا يذاق ولا يلمس ولا يشم ؟ قال: بلى . قلت : فأية الحواس دلته على طلب اللبن إذا جاع ، والضحك بعد البكاء إذا روي من اللبن ، وأي حواس سباع الطير ولاقط الحب منها دلها على أن تلقى بين أفراخها اللحم والحب فتأوي سباعها إلى اللحم والآخرون إلى الحب ؟

وأخبرني عن فراخ طير الماء أأنت تعلم أن فراخ طير الماء إذا طرحت فيه سبحت وإذا طرحت فيه فراخ طير البر غرقت والحواس واحدة ، فكيف انتفع بالحواس طير الماء وأعاقته على السباحة ولم ينتفع طير البر في الماء بحواسها ؟ وما بال طير البر إذا غمستها في الماء ساعة ماتت وإذا أمسكت طير الماء عن الماء ساعة ماتت ؟ فلا أرى الحواس في هذا إلا منكسراً عليك ، ولا ينبغي ذلك أن يكون إلا من مدبر حكيم جعل للماء خلقاً وللبر خلقاً .

أم أخبرني ما بال الذرة التي لاتعاین الماء قط تطرح في الماء فتسبح و تلقى الإنسان ابن خمسين سنة من أقوى الرجال وأعقلهم لم تتعلم السباحة فيغرق كيف لم يدله عقله ولبته وتجاربه وبصره بالأشياء مع اجتماع حواسه وصحتها أن يدرك ذلك بحواسه كما أدركته الذرة ، إن كان ذلك إنما يدرك بالحواس ؟ أفليس ينبغي لك أن تعلم أن القلب الذي هو معدن العقل في الصبي الذي وصفته وغيره مما سمعت من الحيوان هو الذي يهيج الصبي إلى طلب الرضاع والطير اللاقط على لقط الحب والسباع على ابتلاع اللحم ؟!

قال : لست أجد القلب يعلم شيئاً إلا بالحواس .

قلت : أما إذا أبيت إلا النزوع إلى الحواس فإنا نقبل نزوعك إليها بعد رفضك لها و نجيبك في الحواس حتى يتقرر عندك أنها لا تعرف من سائر الأشياء إلا الظاهر مما هودون الرب الأعلى سبحانه وتعالى ، فأما ما يخفى ولا يظهر فلست تعرفه . وذلك أن خالق الحواس جعل لها قلباً احتج به على العباد ، وجعل الحواس الدلالات على الظاهر الذي يستدل بها على الخالق سبحانه ، فنظرت العين إلى خلق متصل بعضه ببعض فدلّت القلب على ما عاينت ، وتفكر القلب حين دلّته العين على ما عاينت من ملكوت السماء و ارتفاعها في الهواء بغير عمد يرى ولا دعائم تمسكها ، لا تؤخر مرة فتتكشط ، ولا تقدم أخرى فتزول ، ولا تهبط مرة فتدبو ، ولا ترتفع أخرى فتناى ، لا تتغير لطول الأمل^(١) ولا تخلق لاختلاف الليالي والأيام ، ولا يتداعى منها ناحية ، ولا ينهار منها طرف ، مع ما عاينت من النجوم الجارية السبعة المختلفة بمسيرها لدوران الفلك و تنقلها في البروج يوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر وسنة بعد سنة ، منها السريع ومنها البطيء ومنها المعتدل السير ، ثم رجوعها واستقامتها وأخذها عرضاً وطولاً وخنوسها عند الشمس وهي مشرقة وظهورها إذا غربت ، وجري الشمس والقمر في البروج دائبين لا يتغيران في أزمنتها وأوقاتها ، يعرف ذلك من يعرف بحساب موضوع وأسر معلوم بحكمته ، يعرف ذوا الأبواب أنها ليست من حكمة الإيس ولا تفتيش الأوهام ولا تقليب التفكير ، فعرف القلب حين دلّته العين على ما عاينت أن لذلك الخلق والتدبير والأمر العجيب صانعاً يمسك السماء المنطبقة أن تهوي إلى الأرض ، وأن الذي جعل الشمس والنجوم فيها خالق السماء ، ثم نظرت العين إلى ما استقلها من الأرض فدلّت القلب على^(٢) ما عاينت فعرف القلب بعقله أن تمسك الأرض الممهدة أن تزول أو تهوي في الهواء ، أو هويرى الريشة ترمى بها فتسقط مكانها وهي في الخفة على ما هي عليه هو الذي يمسك السماء التي فوقها وأنه لولا ذلك لخشفت بما عليها من ثقلها و ثقل الجبال والأنام والأشجار والبحور والرمال ، فعرف القلب

(١) الاجل . خ . (٢) إلى خ .

بدلالة العين أن مدبر الأرض هو مدبر السماء . ثم سمعت الأذن صوت الرياح الشديدة العاصفة والليثة الطيبة ، و عاينت العين ما يقلع من عظام الشجر ويهدم من وثيق البنيان وتسفى من ثقال الرمال تخلي منها ناحية وتصبها في أخرى بلا سائق تبصره العين ولا تسمعه الأذن ولا يدرك بشيء من الحواس ، وليست مجسدة تلمس ، ولا محدودة تعين ، فلم تزد العين والأذن وسائر الحواس على أن دلت القلب أن لها صانعاً ، وذلك أن القلب يفكر بالعقل الذي فيه ، فيعرف أن الريح لم تتحرك من تلقائها ، وأنها لو كانت هي المحركة لم يكف عن التحرك ، ولم تهدم طائفة وتعني أخرى ، ولم تقلع شجرة وتدع أخرى إلى جنبها ، ولم تصب أرضاً وتنصرف عن أخرى فلما تفكر القلب في أمر الريح علم أن لها محركاً هو الذي يسوقها حيث يشاء ويسكنها إذا شاء ويصيب بها من يشاء ويصرفها عما يشاء ، فلما نظر القلب إلى ذلك وجدها متعلقة بالسماء وما فيها من الآيات ، فعرف أن المدبر القادر على أن يمسك الأرض والسماء هو خالق الريح ومحركها إذا شاء و يمسكها كيف شاء و مسلطها على من يشاء .

وكذلك دلت العين والأذن القلب على هذه الزلزلة ، وعرف ذلك بغيرهما من حواسه حين حركته ، فلما دل الحواس على تحريك هذا الخلق العظيم من الأرض في غلظها وثقلها وطولها وعرضها وما عليها من ثقل الجبال والمياه والأشياء وغير ذلك وإنما يتحرك في ناحية ولم يتحرك في ناحية أخرى وهي ملتحمة جسداً واحداً وخلقاً متصلاً بلا فصل ولا وصل تهدم ناحية وتخسف بها وتسلم أخرى ، فعندها عرف القلب أن محرك ماحرك منها هو ممسك ما أمسك منها ، و هو محرك الريح و يمسكها ، وهو مدبر السماء والأرض وما بينهما ، وأن الأرض لو كانت هي المتزلزلة لنفسها لما تزلزلت ولما تحركت ، ولكنه الذي دبرها وخلقها حرك منها ما شاء . ثم نظر العين إلى العظيم من الآيات من السحاب المستخبرين السماء والأرض بمنزلة الدخان لا جسد له يلمس بشيء من الأرض والجبال يتخلل الشجرة ، فلا يحرك منها شيئاً ، ولا يهصر منها غصناً ، ولا يعلق منها شيئاً ، يعترض الركبان فيحول بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته ، و يحتمل من

ثقل الماء وكثرته ما لا يقدر على صفته ، مع ما فيه من الصواعق الصاعدة ، والبروق اللامعة والرعد والثلج والبرد و الجليد ما لا تبلغ الأوهام صفته ، ولا تهتدي القلوب إلى كنه عجائبه ، فيخرج مستقلاً في الهواء يجتمع بعد تفرقه ، ويلتحم بعد تزايله ، تفرقه الرياح من الجهات كلها إلى حيث تسوقه بإذن الله ربها ، يسفل مرةً ويعلو أخرى متمسك بما فيه من الماء الكثير الذي إذا أزجاء صارت منه البحور ، يمر على الأراضى الكثيرة والبلدان المتناثية لانقص منه نقطة حتى ينتهي إلى ما لا يحصى من الفراسخ فيرسل ما فيه قطرة بعد قطرة ، وسيلاً بعد سيل ، متتابع على رسله حتى ينقع البرك وتمتلئ الفجاج ، وتمتلئ الأودية بالسيول كأمثال الجبال غاصّة بسيولها ، مصمخة الأذان لدويها وهديرها ، فتحبى بها الأرض المليئة فتصبح مخضرة بعد أن كانت مغبرة ومعيشة بعد أن كانت مجدبة ، قد كسبت ألواناً من نبات عشب ناضرة زاهرة مزينة معاشاً للناس والأنعام . فإذا أفرغ الغمام ماءه أقلع وتفرق وذهب حيث لا يعاين ولا يدري أين توارى ، فأدّت العين ذلك إلى القلب أن ذلك السحاب لو كان بغير مدبر وكان ما وصفت من تلقاء نفسه ما احتمل نصف ذلك من الثقل من الماء ، وإن كان هو الذي يرسله لما احتمله ألفي فرسخ أو أكثر ولا يرسله فيما هو أقرب من ذلك ، ولما أرسله قطرة بعد قطرة بل كان يرسله إرسالاً فكان يهدم البنيان ، ويفسد النبات ، ولما جاز إلى بلدو ترك آخر دونه ، فعرف القلب بالأعلام المنيرة الواضحة أن مدبر الأمور واحد ، وأنه لو كان اثنين أو ثلاثة لكان في طول هذه الأزمنة والأبد والدهر اختلاف في التدبير ، وتناقض في الأمور ، ولتأخر بعض وتقدم بعض ، ولكان تسفل بعض ما قد علا ، ولعلا بعض ما قد سفل ، ولطلع شيء وغاب فتأخر عن وقته أو تقدم ما قبله ، فعرف القلب بذلك أن مدبر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو [الله] الأول خالق السماء وممسكها ، وفارش الأرض وداحيها ، وصانع ما بين ذلك مما عدونا وغير ذلك مما لم يحص .

وكذلك عاينت العين اختلاف الليل والنهار دائمين جديدين لا يلبيان في طول كثرهما ، ولا يتغيران لكثرة اختلافهما ، ولا ينقصان عن حالهما ، النهار في نوره وضياؤه والليل في سواده وظلمته ، يلج أحدهما في الآخر حتى ينتهي كل واحد منهما إلى غاية

محدودة معروفة في الطول والقصر على مرتبة واحدة و مجرى واحد ، مع سكنون من يسكن في الليل وانتشار من ينتشر في النهار ، وانتشار من ينتشر في الليل وسكون من يسكن في النهار . ثم "الحر" و البرد و حلول أحدهما بعقب الآخر حتى تكون "الحر" برداً و البرد حرّاً في وقته وإبانه ، فكل "هذامما" يستدل به القلب على الرب سبحانه وتعالى ، فعرف القلب بعقله أن "مدبّر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الذي لم يزل ولا يزال ، وأنه لو كان في السماوات والأرضين آلهة معه سبحانه لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، ولفسد كل واحد منهم على صاحبه .

و كذلك سمعت الأذن ما أنزل المدبّر من الكتب تصديقاً لما أدركته القلوب بعقولها وتوفيق الله إياها ، وما قاله من عرفه كنه معرفته بلا ولد ولا صاحبة ولا شريك فأدّت الأذن ما سمعت من اللسان بمقالة الأنبياء إلى القلب .

فقال : قد أتيتني من أبواب لطيفة بما لم يأتني به أحد غيرك ، إلا أنه لا يمنعني من ترك ما في يدي إلا الإيضاح والحجة القويّة بما وصفت لي وفسّرت . قلت : أمّا إذا حجبت عن الجواب واختلف منك المقال فسيأتيك من الدلالة من قبل نفسك خاصة ما يستبين لك أن "الحواس" لا تعرف شيئاً إلا بالقلب ، فهل رأيت في المنام أنك تأكل و تشرب حتى وصلت لذّة ذلك إلى قلبك ؟ قال : نعم ، قلت : فهل رأيت أنك تضحك و تبكي وتجول في البلدان التي لم ترها والتي قد رأيتها حتى تعلم معالم ما رأيت منها ؟ قال : نعم ، ما لا أوصي . قلت : فهل رأيت أحداً من أقاربك من أخ أو أب أو ذي رحم قدماء قبل ذلك حتى تعلمه و تعرفه كمعرفتك إيّاه قبل أن يموت ؟ قال : أكثر من الكثير . قلت : فأخبرني أيّ حواسك أدرك هذه الأشياء في منامك حتى دلت قلبك على معاينة الموتى وكلامهم و أكل طعامهم والجولان في البلدان والضحك والبكاء وغير ذلك ؟ قال : ما أقدر أن أقول لك أيّ حواسي أدرك ذلك أو شيئاً منه ، وكيف تدرك وهي بمنزلة الميت لا تسمع ولا تبصر ؟ قلت : فأخبرني حيث استيقظت ألسنت قد ذكرت الذي رأيت في منامك تحفظه وتقصّه بعد يقظتك على إخوانك لا تنسى منه حرفاً ؟ قال : إنّه كما تقول ، و ربّما رأيت الشيء في منامي ثم لا أُمسي حتى أراه في يقظتي كما

رأيت في منامي قلت : فأخبرني أي حواسك قررت علم ذلك في قلبك حتى ذكرته بعد ما استيقظت ؟ قال : إن هذا الأمر ما دخلت فيه الحواس . قلت : أفليس ينبغي لك أن تعلم حيث بطلت الحواس في هذا أن الذي عاين تلك الأشياء وحفظها في منامك قلبك الذي جعل الله فيه العقل الذي احتج به على العباد ؟ قال : إن الذي رأيت في منامي ليس بشيء ، إنما هو بمنزلة السراب الذي يعاينه صاحبه و ينظر إليه لا يشك أنه ماء فإذا انتهى إلى مكانه لم يجده شيئاً ، فما رأيت في منامي فبهذه المنزلة .

قلت : كيف شبهت السراب بما رأيت في منامك من أكلك الطعام الحلو والحامض وما رأيت من الفرح والحزن ؟ قال : لأن السراب حيث انتهيت إلى موضعه صار لا شيء وكذلك صار ما رأيت في منامي حين انتهيت . قلت : فأخبرني إن أتيتك بأمر وجدت لذته في منامك وخفق لذلك قلبك ألسنت تعلم أن الأمر على ما وصفت لك ؟ بلى قلت : فأخبرني هل احتملت قط حتى قضيت في امرأة نهمتك ^(١) عرفتها أم لم تعرفها ؟ قال : بلى ، ما لا أحصيه . قلت : ألسنت وجدت لذلك لذته على قدر لذتك في يقظتك فتنبه وقد أنزلت الشهوة حتى يخرج منك بقدر ما يخرج في اليقظة ؟ هذا كسر بحجبتك في السراب .

قال : ما يرى المحتلم في منامه شيئاً إلا ما كانت حواسه دلت عليه في اليقظة . قلت : ما زدت على أن قويت مقالتي وزعمت أن القلب يعقل الأشياء و يعرفها بعد ذهاب الحواس وموتها ، فكيف أنكرت أن القلب يعرف الأشياء وهو يقظان مجتمعة له حواسه ؟ وما الذي عرفه إياها بعد موت الحواس وهو لا يسمع ولا يبصر ؟ ولكنك حقيقة أن لا تنكر له المعرفة وحواسه حية مجتمعة إذا أقررت أنه ينظر إلى المرأة بعد ذهاب حواسه حتى نكحها وأصاب لذته منها ، فينبغي لمن يعقل حيث وصف القلب بما وصفه به من معرفته بالأشياء والحواس ذاهبة أن يعرف أن القلب مدبر الحواس وملكها ورأسها والقاضي عليها ، فإنه ما جهل إلا إنسان من شيء فما يجهل أن اليد لا تقدر على العين أن تقلعها ولا على اللسان أن تقطعه ، وأنه ليس يقدر شيء من الحواس

أن يفعل بشيء من الجسد شيئاً بغير إذن القلب ودلائله وتدبيره ، لأن الله تبارك وتعالى جعل القلب مديراً للجسد ، به يسمع ، وبه يبصر ، وهو القاضي والأمر عليه ، لا يتقدم الجسد إن هو تأخر ، ولا يتأخر إن هو تقدم ، وبه سمعت الحواس وأبصرت ، إن أمرها اتمرت ، وإن نهاها انتهت ، وبه ينزل الفرح والحزن ، وبه ينزل الألم ، إن فسد شيء من الحواس بقي على حاله ، وإن فسد القلب ذهب جميعها حتى لا يسمع ولا يبصر . قال : لقد كنت أظنك لا تتخلص من هذه المسألة وقد جئت بشيء لا أقدر على رده ! قلت : وأنا أعطيك تصديق ما أنباتك به وما رأيت في منامك في مجلسك الساعة قال : افعَل ، فإنني قد تحيرت في هذه المسألة . قلت : أخبرني هل تحدث نفسك من تجارة أو صناعة أو بناء أو تقدير شيء وتأمر به إذا أحكمت تقديره في ظنك ؟ قال : نعم . قلت : فهل أشركت قلبك في ذلك الفكر شيئاً من حواسك ؟ قال : لا . قلت : أفلا تعلم أن الذي أخبرك به قلبك حق ؟ قال : اليقين هو ، فزدي ما يذهب الشك عني ويزيل الشبهة من قلبي .

أقول : قد عرفت أن القلب يطلق في لسان الشرع في الآيات والأخبار على النفس الناطقة ، ولما كان السائل منكراً لا يدرك ماسوى الحواس الظاهرة بسببه عليه السلام على خطائه بمدركات الحواس الباطنة التي هي من آلات النفس . وقد مر شرح الفقرات وتام الحديث في كتاب التوحيد .

٤٦- الدر المنثور : عن ابن عباس في قوله : « الله يتوفى الأنفس - الآية - » قال : نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس ، فيتوفى الله النفس في منامه ويدع الروح في جوفه يتقلب ويعيش ، فإن بدا لله أن يقبضه قبض الروح فمات ، وإن أخر أجله رد النفس إلى مكانها من جوفه ^(١) .

٤٧- وعن ابن عباس في قوله : « الله يتوفى الأنفس - الآية - » قال : كل نفس لها سبب تجري فيه ، فإذا قضى عليها الموت نامت حتى ينقطع السبب والتي لم تمت ترك ^(٢) .

٤٨- وعن ابن عباس في الآية قال : سبب ممدود^(١) ما بين المشرق والمغرب بين السماء والأرض ، فأرواح الموتى وأرواح الأحياء تأوي إلى ذلك السبب ، فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية ، فإذا أذن لهذه الحية بالانصراف إلى جسدها تستكمل رزقها أمسكت النفس الميتة وأرسلت الأخرى^(٢) .

٤٩- وعن أبي جحيفة قال : كان رسول الله ﷺ في سفره الذي ناموا فيه حتى طلعت الشمس ، ثم قال : إنكم كنتم أمواتاً فرد الله إليكم أرواحكم^(٣) .

٥٠- شهاب الاخبار : قال النبي ﷺ : الأرواح جنود مجنونة ، ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

ضوء الشهاب : هذا الحديث مما تسكب فيه العبرات ، ولا تؤمن في تفسيره العثرات ، وأما مورد فيه بقدر ما رزقني الله تعالى من العلم به ، فأقول : إن أصل كلمة «روح» موضوع للطيب و الطهارة ، فتسمى روح الإنسان «روحاً» والملائكة المطهرون «أرواحاً» وروح القدس «جبرئيل» ﷺ و«الروح» اسم ملك آخر ، قال تعالى : «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً» وعيسى عليه السلام «روح الله» والنسبة إلى الملائكة والجن «روحاني» بالضم وهم الروحانيون ، ويقال لكل ذي روح : «روحاني» قاله أبو عبيدة والروح : الراحة ، ومكان روحاني : طيب ، والريح : واحدة الرياح ، والأرواح أصلها «روح» فقلبت الواو ياءً لمكان كسرة الراء ، والراح والرياح - بفتح الراء -: الخمر ، وروح وريحان : أي رحمة ورزق ، والروح : النسيم ، والريحان : المشموم ومن ذلك الروح التي يحيى بها الإنسان ، سميت بذلك لطهارتها وطيبها في الخلقة وفي مبدأ التكوين . وقال أصحاب الأصول : الروح النفس المتردد في مخارق الحي وعلى ذلك قال الشاعر .

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها له قبة^(٤) قدراً

(١) في المصدر : ممدود بين السماء والأرض .

(٢) و (٣) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٢٩ .

(٣) في بعض النسخ «لها قبة» .

وما يقوله قوم من أن الأرواح قائمة بالأجساد ، وأنها كانت قبل الأجساد بكذا وكذا عاماً ، وأنها غير داخلة في الأجساد ولا خارجة منها ، وأنها تفتنى إلى غير ذلك ، فنحن مستغنون عن ذكره فيما نحن بصدده ، وكتب الأصول والجدل أولى بذلك . فقال بعض من تكلم في هذا الحديث : إنه على حذف المضاف ، والتقدير : ذوا الأرواح ، وهذا قريب المأخذ ، وعند جماعة من محققى أصحاب الأصول : أنه يجوز عقلاً أن يكون الله تعالى إذا استشهد الشهيد أو توفى النبي أو الصالح من بني آدم ينتزع من جسده أجزاء بقدر ما تحل الحياة التي كانت الجملة بها حية فيها فبردها إلى تلك الأجزاء فتصير حياً وإن كانت جثة صغيرة ، فيرفعه إلى حيث شاء فإنه لا اعتبار في الحي بالجثة ، وظاهر الكتاب يشهد بصحة ذلك حيث يقول تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء - إلى قوله تعالى - ولا هم يحزنون ^(١) » وفي الحديث : أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ورق الجنة ثم تأوي إلى قناديل معلقة بالعرش . وهذا [الحديث] مما يعضد هذه المقالة ، فعلى هذا تتعارف هذه الأجساد اللطيفة بعد موت صاحبها ، كما كانت في دار الدنيا تعرف بعضها بعضاً فتتباشر فتألف وبالعكس .

وروت عائشة في سبب هذا الحديث : أن مخنثاً قدم المدينة فنزل على مخنث من غير أن يعلم أنه مخنث ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : الأرواح جنود مجنونة (الحديث) . وروي عنه ﷺ : الأرواح جنود مجنونة فتشام كما تشام الخيل ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف . فلو أن مؤمناً جاء إلى مجلس فيه مائة منافق ليس فيهم إلا مؤمن واحد لجاء حتى يجلس إليه ، أو كما قال ، وروي عن عائشة أنها قالت : كانت امرأة بمكة تدخل على نساء قريش تضحكن فلمّا هاجرت إلى المدينة دخلت المدينة فدخلت عليّ قلت : فلانة ! ما أقدمك ؟ قالت : إني لبيكن ، قلت : فأين نزلت ؟ قالت : على فلانة ، امرأة مضحكة بالمدينة ، فدخل رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله دخلت فلانة المضحكة . قال : ﷺ فعلى من نزلت ؟ قلت : على فلانة . قال :

المضحكة؟ قلت : نعم ، قال : الحمد لله ، إن الأرواح جنود مجنّدة (الحديث) .
وفي كلام بعضهم : الروح نقاب ، أي يعلم بالأشياء ، وهذه كناية عن العلم والفطنة
والذكاء والمعرفة والدهاء ، والعرب تعبّر بالروح عن الحياة والله الموفق .
وأقول : إن تحقيق أمر الروح عسير ، ولا يعلم حقيقة ذلك إلا من خلقه وأوجده
وربّه ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم حقيقته وماهيته
بكنهه لأعلمناه ، وقال : «يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» فقال حتى
نسكت عما أسكت الله عنه ، وقد أوردت بعض ما سمعت فيه وعلمت وأنت محكم ، فانظر
فيه واحكم ، والتوقف فيه فرض من لا فرض له ، والله أعلم وأحكم ثمّ رسول الله ﷺ
وفائدة الحديث إعلام أن الجنس إلى الجنس أميل ، وإليه أسوق وأشوق ، والتعارف
مما يجزئ الائتلاف وبالعكس ، وراوية الحديث عائشة .

٥١- شهاب الاخبار : قال النبي ﷺ : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة .
الضوء : المعدن ، مستقرّ الجوهر ، من قولك : عدن بالمكان إذا أقام فيه ، ومنه
« جنّات عدن » أي إقامة . والذهب : الجسد المعروف الذي ذهب الناس فيه ، والقطعة
ذهبة . وذهب الرجل : إذا رأى القطعة الكبيرة من الذهب في المعدن فدهش . والفضة :
أحد الثمين ، وهو أحد الأجساد أيضاً ، فيقول ﷺ : الناس متفاوتون كتفاوت المعادن
متفاضلون كتفاضل الجواهر المجلوبة منها ، فمنها الذهب والفضة والنحاس والحديدو
الاسرب والرصاص والزرنيخ والفيروزج وغير ذلك . و كان الغرض النبوي أن يعلمك
أن الناس متفاوتون أمثال الفلز والخرز ليسوا بأمثال وإن كانوا من جنس واحد ، و
مورد هذا الحديث على العكس من مورد الحديث الذي قبله - يعني قوله ﷺ « الناس
كأسنان المشط » - فكأنه ﷺ يقول : إذا صادفت أحداً فتعرّف أحواله وتجسّس أفعاله
وأقواله ، فإن كان صالحاً فعليك به فهو من المعدن النفيس ، فإن كان طالحاً فالهرب
الهرب منه فهو من المعدن الخسيس . وفائدة الحديث الإعلام بتفاوت الناس على أنفسهم
بنوا الرجل ، وراوي الحديث أبو هريرة ، وتمام الحديث : خيارهم في الجاهلية خيارهم

في الإسلام إذا فقهوا . يعني أن الخيار منهم في الجاهلية إذا تفقهوا فهم الخيار في الإسلام والله أعلم .

بيان : قال الطيبي : هو تشبيه بليغ ، فكما عدن الذهب تأكيد أو مجاز عن التفاوت أي الناس متفاوتون في النسب بالشرف والضة كتفاوت المعدن في الذهب والفضة ومادونهما وتفاوتهم في الإسلام بالقبول لفيض الله بحسب العلم والحكمة على مراتب وعدم قبوله . وقيد « إذا فقهوا » يفيد أن الإيمان يرفع تفاوت الجاهلية ، فإذا تحلى^(١) بالعلم استجلب النسب الأصلي فيجتمع شرف النسب والحسب ، وفيه أن الوضع العالم أرفع من الشريف الجاهل .

٥٢ - الشهاب : الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة واحدة .

الضوء : الناس أصله « أناس » فخفف وليس الألف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة ، لأنهما تجتمعان مع الهمزة كقوله « إن المنايا يطلعن » على الأناس آميناً والناس بن مضر بن نزار اسم قيس عيلان . والابل : البعران الكثيرة ، ولا واحد له من لفظه ، وأبل الوحشي يابل أبولاً ، وأبل يابل أبلاً : اجتزء عن الماء ، شبت بالابل في الصبر عن الماء ، وتأبل الرجل عن امرأته : إذا ترك مقاربتها ، ورجل ابل [وابل] : حسن القيام على إبله ، وإبل مأبلة : [أي] مجموعة . والراحلة : البعير الذي يصلح للارتحال ، وراحله : عاونه على رحلته ، والمعنى - والله أعلم - : أنه ذم للناس ، وأنه قلما يقع فيهم من هو كامل في بابه وقال أبو عبيد : يعني أنهم متساوون ليس لأحد منهم فضل على أحد في النسب ، ولكنهم أشباه وأمثال كابل مائة ليس فيها راحلة تتبين فيها وتتميز منها بالتمام وحسن المنظر . والراحلة عند العرب تكون الجمل النجيب والناقة النجبية يختارها الرجل لمركبه ، ودخول الهاء في الراحلة للمبالغة ، كما تقول : رجل داهية ، وراوية للشعر ، وعلامة وسابة . ويقال : إنها إنما سميت راحلة لأنها ترحل ، كما قال تعالى : « في عيشة راضية » أي مرضية . و كما قال تعالى : « من ماء دافق » أي مدفوق ، قال : ويقال : لفلان إبل إذا كانت له مائة من الأبل . وإبلان :

(١) تجلى (خ) .

إذا كانت له مائتان ، ويقال للمائة منها « هنيئة » معرفة لاتصرف . وقال أبو سليمان الخطابي : يقال للمائتين « هنيء » بغير هاء ، والعهد عليه وقال ابن قتيبة : الراحلة هي التي تختارها الرجل لركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر ، فإذا كانت في جماعة الإبل عرفت ، يقول : الناس متساوون ليس لأحد منهم فضل في النسب ولكنهم أشباه كابل مائة ليس فيها راحلة ، وقد خطأه أبو منصور الأزهري لفظاً ومعنى أما اللفظة فمن حيث جعل الناقة هي الراحلة ، قال : وليس الجميل عنده راحلة ، و الراحلة عند العرب تكون الجميل النجيب والناقة النجيبة ، وأما المعنى أنه يعز فيهم الكامل الفاضل زهداً في الدنيا ورغبة في الآخرة . هذا معنى كلام الأزهري . وفائدة الحديث ذم الناس وأن الكامل فيهم قلما يوجد . وراوي الحديث عبد الله بن عمر .

بيان : قال في النهاية : يعني أن المرضى المنتجب من الناس في عزّة وجوده كالنجيب من الإبل القوي على الأحمال والأسفار الذي لا يوجد في كثير من الإبل . قال الأزهري : الذي عندي فيه أن الله تعالى ذم الدنيا وحذر العباد سوء مغبتها^(١) وضرب لهم فيها الأمثال ليعتبروا ويحذروا ، وكان النبي ﷺ يحذرهم ما حذرهم الله ويزهدهم فيها ، فرغب أصحابه بعده فيها وتنافسوا عليها ، حتى كان الزهد في النادر القليل منهم ، فقال ﷺ : تجدون الناس من بعدي كابل مائة ليس فيها راحلة ، أي أن الكامل في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة قليل كقلّة الراحلة في الإبل ، والراحلة هي البعير القوي على الأسفار والأحمال النجيب التام الخلق الحسن المنظر ، ويقع على الذكر والأنثى ، والهاء فيه للمبالغة (انتهى) . وقال الكرماني : قيل : أي الناس في أحكام الدين سواء ، لأفضل فيها لشريف على مشروف ، ولا لرفيع على وضيع ، كابل لا راحلة فيها ، وهي التي ترحل لتركب ، أي كلّها تصلح للحمل لا للركوب .

أقول : قد مرّ بعض الأخبار المناسبة لهذا الباب في أبواب المعاد وأبواب خلق أرواح النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ، و سيأتي بعضها في الأبواب الآتية إن شاء الله [تعالى] .

(١) أي عاقبتها .

تذييل و تفصيل

في بيان أقوال الحكماء والصوفية والمتكلمين من الخاصة والعامة في حقيقة النفس والروح ، ثم بيان مآظهم من الآيات والأخبار في ذلك .

قال شارح المقاصد في بيان آراء الحكماء والمتكلمين في النفس : لما عرفت أن الجوهر المجرد إن تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فنفس ، وإلا فعقل . وقد يطلق لفظ النفس على ما ليس بمجرد بل مادّي كالنفس النباتية التي هي مبدأ أفعيله من التغذية والتنمية والتوليد ، والنفس الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة الإرادية ويجعل النفس الأرضية اسماً لها ، والنفس الناطقة الإنسانية ، فيفسر بأنها كمال أول لجسم طبعي إلى ذي حياة بالقوة ثم قال : مقتضى قواعدهم - أي الفلاسفة - أن يكون في الإنسان نفس هي مبدأ تعقل الكليات ، وأخرى مبدأ الحركات والإحساسات وأخرى مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل ^(١) . لكن ذكر في شرح الإشارات وغيره : أن ليس الأمر كذلك ، بل المركبات منها ما له صورة معدنية يقتصر فعلها على حفظ المواد المجتمعة من الأسطوانات المتضادة بكيفياتها المتداعية إلى الانفكاك ، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها المختلفة . ومنها : ما له صورة تسمى نفساً نباتية يصدر عنها مع الحفظ المذكور جمع أجزاء آخر من الأسطوانات وإضافتها إلى مواد المركب وصرفها في وجوه التغذية والإبقاء والتوليد . ومنها : ما له صورة تسمى نفساً حيوانية يصدر عنها مع الأفعال النباتية والحفظ المذكور ، الحس والحركة الإرادية . ومنها ما له نفس مجردة يصدر عنها مع الأفعال السابقة كلها النطق وما يتبعه .

ثم قال : ولما لم يثبت عند المتكلمين اختلاف أنواع الأجسام واستناد الآثار إليها ليجتاح إلى فصول متنوعة ومبادئ مختلفة ، بنوا إثبات النفس على الأدلة السمعية

(١) غاية ما تقتضيه قواعد الفلسفة إثبات مبادئ لهذه الأفعال ، لكن هذا لا يناهض اتحاد

جميع هذه المبادئ بالنفس اتحاد المراتب الناقصة بالكامل ، فقد اثبتوا ان النفس في وحدتها

كل القوى واقاموا عليها ابراهيم مذكورة في محالها .

والتنبّهات العقلية، مثل أن البدن وأعضائه الظاهرة والباطنة دائماً في التبدل والتحليل والنفس بحالها ؛ وأن الإنسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن وأجزائه ، ولا يغفل بحال عن وجود ذاته ؛ وأنه قد يريد ما يمانعه البدن مثل الحركة إلى العلو .

وبالجملة قد اختلفت كلمة الفريقين في حقيقة النفس ، ف قيل : هي النار السارية في الهيكل المحسوس ، وقيل الهواء ، وقيل : الماء ، وقيل : العناصر الأربعة والمحبة والغلبة أي الشهوة والغضب ، وقيل : الأخلاط الأربعة وقيل : الدم ، وقيل : نفس كل شخص مزاجه الخاص ، وقيل : جزء لا يتجزأ في القاب ، وكثير من المتكلمين على أنها الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره ، وكأن هذا مراد من قال : هي هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة ، أي التي من شأنها أن يحس بها ، و جمهورهم على أنه جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الأعضاء ، نوراني علوي خفيف حي لذاته ، نافذ في جواهر الأعضاء ، سار فيها سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم ، لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال ، بقاؤه في الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت . وقيل : إنها أجسام لطيفة متكوّنة في القلب سارية في الأعضاء من طريق الشرايين - أي العروق الضاربة - أو متكوّنة في الدماغ نافذة في الأعصاب الثابتة منه إلى جملة البدن .

و اختار المحققون من الفلاسفة وأهل الإسلام إلى ^(١) أنها جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ، ومتعلقه أولاً هو ما ذكره المتكلمون من الروح القلبية المتكوّنة في جوفه الأيسر من بخار الأغذية ولطيفه ، ويفيده قوة بها يسري في جميع البدن ، فيفيد كل عضو قوة بها يتم دفعه من القوى المذكورة فيما سبق . احتج القائلون بأنها من قبيل الأجسام بوجوه : **الاول** : أن المدرك للكميات - أعني النفس - هو بعينه المدرك للجزئيات ، لأننا نحكم بالكملي على الجزئي كقولنا : هذه الحرارة حرارة ، والحاكم بين الشئيين لابد أن يتصورهما ، والمدرك للجزئيات جسم ، لأننا نعلم بالضرورة أننا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس

(١) كذا ، والظاهر زيادة لفظه ، الى ، .

ولأنّ غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيات مع أنّ الاتفاق على أنّنا لا نثبت لها نفوساً مجردة .

وردّ بأنّنا لا نسلم أنّ المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس، بل النفس بواسطته ونحن لا ننازع في أنّ المدرك للكليات والجزئيات هو النفس، لكن للكليات بالذات وللجزئيات بالآلات . وإذا لم نجعل العضو مدركاً أصلاً لا يلزم أن يكون الإدراك مرتين والإنسان مدركين على ما قيل .

ويمكن دفعه بأنّه يستلزم إمّا إثبات النفوس المجردة للحيوانات الأخر ، وإمّا جعل احساساتها للقوى والأعضاء ، وإحساسات الإنسان للنفس بواسطتها ، مع القطع بعدم التفاوت^(١) .

الثاني : أنّ كلّ واحد منا يعلم قطعاً أنّ المشار إليه بـ «أنا» وهو النفس يتّصف بأنّه حاضِر هناك وقائم وقاعد وماشٍ واقف ونحو ذلك من خواصّ الأجسام ، والمتّصف بخاصّة الجسم جسم . وقريب من ذلك ما يقال : إنّ للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه بأنّا أعني النفس ، مثل إدراك حرارة النار وبرودة الجمد وحلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات ، فلو كانت النفس مجردة أو مغائرة للبدن امتنع أن تكون صفتها غير صفته .

والجواب : أنّ المشار إليه بـ «أنا» وإن كان هو النفس على الحقيقة، لكن كثيراً ما يشار به إلى البدن أيضاً لشدة ما بينهما من التعلّق ، فحيث يوصف بخواصّ الأجسام

(١) ثبوت مرتبة من التجرد لنفوس سائر الحيوانات مثل ما ثبتت لنفوس الأطفال مما لا ينفيه برهان إن لم يكن مما يشبهه ، واما دعوى القطع بعدم الفرق بين ادراك الانسان وسائر الحيوانات فغير مقبولة ، فإن القطع لو حصل فأنما يحصل بمشابهة مبادئ الاحساس في جميع الحيوانات ، واما عدم اتحاد بعض هذه المبادئ بمبدأ أقوى وأكمل في بعضها - وهو النفس الناطقة في الانسان - فمما لا يسمع دعوى القطع فيه . والافعال الصادرة من الانسان كلها مستندة الى النفس ، ومنها ما يشترك بينها وبين النبات ، فهل يصح دعوى القطع بعدم التفاوت بين الافعال المشتركة بينهما ؟

كالقيام والقعود و كإدراك المحسوسات عند من يجعل المدرك نفس الأعضاء والقوى
للا نفس بواسطتها، فالمراد به البدن، وليس معنى هذا الكلام أنها لشدة تعلقها بالبدن
واستغراقها في أحواله يغفل فيحكم عليها بما هو من خواص الأجسام كما فهمه صاحب
الصحائف ليلزم كونها في غاية الغفلة .

الثالث : أنها لو كانت مجردة لكانت نسبتها إلى جميع البدن على السواء فلم
يتعلق ببدن دون آخر ، وعلى تقدير التعلق جازاً أن ينتقل من بدن إلى بدن آخر
وحينئذ لم يصح الحكم بأن زيدا الآن هو الذي كان بالأمس .
ورد بأننا لانسلم أن نسبتها إلى الكل على السواء ، بل لكل نفس بدن لا يليق
بمزاجه واعتداله إلا لتلك النفس الفائضة عليه ، بحسب استعداده الحاصل باعتداله
الخاص^(١).

الرابع : النصوص الظاهرة من الكتاب والسنة تدل على أنها تبقى بعد خراب
البدن وتنصف بما هو من خواص الأجسام كالدخول في النار وعرضها عليها ، وكالتفرق
حول الجنازة ، وككونها في قناديل من نور أو في جوف طيور خضر و أمثال ذلك ، ولا
خفاء في احتمال التأويل وكونها على طريق التمثيل ، ولهذا تمسك بها القائلون بتجرد
النفوس زعماً منهم أن مجرد مغايرتها للبدن يفيد ذلك .
وقد يستدل : بأنه لا دليل على تجردها فيجب أن لا تكون مجردة ، لأن
الشيء إنما يثبت بدليل . و هو مع ابتدائه على القاعدة الواهية معارض بأنه لا دليل
على كونها جسماً أو جسمائياً ، فيجب أن لا يكون كذلك .

ثم قال : واحتج القائلون بتجرد النفس بوجوده :

الاول : أنها تكون محلاً لأموار يمتنع حلولها في الماديات ، وكل ما هو
كذلك يكون مجرداً بالضرورة . أما بيان كونها محلاً لأموار هذا شأنها فلا أنها تتعقلها
وقد سبق أن التعقل إنما يكون بحلول الصورة و انطباع المثال ، و المادي لا يكون

(١) هذا بناء على تجرد النفس منذ اول وجودها ، وأما بناء على تجردها بالحرارة الجوهرية

واتحادها بالبدن فالجواب يصير أوضح بكثير .

صورة لغير المادّي ومثلاً له .

وأما بيان تلك الأمور و امتناع حلولها في المادة فهو أن من جملة معقولاتها الواجب وإن لم تعقله بالكنه ، والجواهر المجرّدة وإن لم نقل بوجودها في الخارج إذ ربما تعقل المعنى فتحكم عليه بأنه موجود أو ليس بموجود ولاخفاء في امتناع حلول صورة المجرّد في المادّي .

ومنها المعاني الكلية التي لا تمنع نفس صورها^(١) الشركة ، كإسنادية المتناولة لزيد وعمر ، فإنها يمتنع اختصاصها بشيء من المقادير والأوضاع والكيفيات وغير ذلك ممّا لا ينفك عنه الشيء المادّي في الخارج ، بل يجب تجرّدها عن جميع ذلك وإلا لم تكن متناولة لما ليس له ذلك . والحاصل أن الحلول في المادة يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير والأوضاع والكيفيات ، والكليّة تنافي ذلك ، فلولم تكن النفس مجرّدة لم تكن محلاً للصورة الكلية ، عاقلة لها ، واللازم باطل .

ومنها المعاني التي لا تقبل الانقسام كالوجود والوحدة والنقطة وغير ذلك ، وإلا لكان كل معقول مركّباً من أجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال ، ومع ذلك فالمطلوب وهو وجوده لا ينقسم حاصل ، لأن الكثرة عبارة عن الوحدات ، وإذا كان من المعقولات ما هو واحد غير منقسم لزم أن يكون محلّه العاقل له غير جسم بل مجرّداً ، لأن الجسم والجسماني منقسم ، وانقسام المحلّ مستلزم لانقسام الحال فيما يكون الحلول لذات المحلّ كحلول السواد والحركة والمقدار في الجسم للطبيعة تلحقه كحلول النقطة في الخط لتناهيها ، وكحلول الشكل في السطح لكونه ذاتهاية أو أكثر ، وكحلول المحاذاة في الجسم من حيث وجود جسم آخر على وضع مامنه ، وكحلول الوحدة في الأجزاء من حيث هي مجموع .

ومنها : المعاني التي لا يمكن اجتماعها إلا في المجرّدات دون الجسم كالضدين وكعدّة من الصور والأشكال ، فإنّه لا تراحم بينها في التعقّل ، بل يتصورها ويحكم فيما بينها بامتناع الاجتماع في محل واحد من المواد الخارجيّة حكماً ضرورياً . وهذا الوجه

(١) تصورها (ظ) .

من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوهاً أربعة : بأن يقال : لو كانت النفس جسماً لما كانت عاقلة للمجردات ، أو للكليات ، أو للبسائط ، أو للمتماعين .

والجواب أن مبنى هذا الاحتجاج على مقدّمات غير مسلمة عند الخصم . منها أن تعقل الشيء يكون بحلول صورة في العاقل لا بمجرد إضافة بين العاقل والمعقول . ومنها : أن النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة ولم يجز أن يكون جوهر أضعياً غير منقسم كالجزء الذي لا يتجزئ . ومنها : أن الشيء إذا كان مجرداً كان صورته الإدراكية مجردة يمتنع حلولها في المادّي ، ولم يجز أن تكون حالة في جسم عاقل لكنها إذا وجدت في الخارج كانت ذلك الشيء المجرد . ومنها : أن صورة الشيء إذا اختصت بوضع ومقدار وكيفية بحلولها في جسم كذلك كان الشيء أيضاً مختصاً بذلك ، ولم يجز أن يكون في ذاته غير مختص بشيء من الأوضاع والكيفيات والمقادير . ومنها : أن الشيء إذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقل كذلك ولم يجز أن تكون منقسمة بانقسام [المحل] العاقل مع كون الشيء غير منقسم لذاته ولا لحلوله في منقسم . ومنها : أن الشئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محل كالسواد والبياض كانت الصورتان الحاصلتان منهما في الجوهر العاقل كذلك ، وقد سبق أن صورة الشيء قد تخالفه في كثير من الأحكام . ومنها : أن اجتماعهما في العاقل لا يجوز أن يكون بقيام كل منهما بجزء منه . ومنها : أن انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فيه لذاته ليمتنع حلول البسيط في العاقل الجسماني المنقسم البتة بناءً على نفى الجزء الذي لا يتجزئ . ولا يخفى أن بعض هذه المقدّمات مما قامت عليه الحجّة .

أقول : ثم ذكر حججاً أخرى لهم أعرضنا عنها وعن أجوبتها حذراً من الإطناب ^(١) .

وقال شارح المواقف : مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقة كثيرة ، لكن المشهور منها تسعة :

(١) ذكر الحكماء لاثبات تجرد النفس عشرة براهين أخرى ، فعلى من أراد الاطلاع عليها

الرجوع الى كتبهم المفصلة لاسيما الاسفار الاربعه .

الاول لابن الراوندي : أنه جزء لا يتجزأ في القلب ، بدليل عدم الانقسام مع نفي المجرّات الممكنة .

الثاني للنظام : أنه أجزاء هي أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها تحلل و تبدل . حتى إذا قطع جزء من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء ، إنما المتحلل والمتبدل من البدن فضل ينضم إليه و ينفصل عنه ، إن كل واحد يعلم أنه باق من أول عمره إلى آخره ، ولا شك أن المتبدل ليس كذلك .

الثالث : أنه قوة في الدماغ ، وقيل في القلب .

الرابع : أنه ثلاث قوى : إحديها في القلب وهي الحيوانية ، و الثانية في الكبد وهي النباتية ، و الثالثة في الدماغ وهي النفسانية .

الخامس : أنه الهيكل المخصوص ، و هو المختار عند جمهور المتكلمين .

السادس : أنها الأخلط الأربعة المعتدلة كمّاً وكيفاً .

السابع : أنه اعتدال المزاج النوعي .

الثامن : أنه الدم المعتدل ، إذ بكثرته واعتداله تقوى الحياة و بالعكس .

التاسع : أنه الهواء ، إذ بانقطاعها طرفة عين تنقطع الحياة ، فالبدن بمنزلة الرق المنفوخ فيه .

ثم قال : واعلم أن شيئاً من ذلك لم يقم عليه دليل ، وما ذكره لا يصلح للتعويل عليه ثم قال : تعلق النفس بالبدن ليس تعلقاً ضعيفاً يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكانه ، و إلا تمكنت النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة إلى أمر آخر ، وليس أيضاً تعلقاً في غاية القوة بحيث إذا زال التعلق بطل المتعلق ، مثل تعلق الأعراض والصور المادية بمحالتها ، لما عرفت من أنها مجردة بذاتها غنية عما يحل فيه ، بل هو تعلق متوسط بين تعلق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة ، ومن ثم قيل : هو تعلق العاشق بالمعشوق عشقاً جليلاً إلهامياً ، فلا ينقطع مادام البدن صالحاً لأن يتعلّق به النفس ، ألا ترى أنه

تجبة ولا تملكه مع طول الصبغة وتكره مفارقتها ، وذلك لتوقف كمالاتها ولذاتها العقلية والحسية عليه ، فإنها في مبدأ خلقها خالية عن الصفات الفاضلة كلها ، فاحتاجت إلى آلات تعينها على اكتساب تلك الكمالات ، وإلى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص ، حتى إذا حاولت فعلاً خاصاً كالإبصار مثلاً التفتت إلى العين فتقوى بها على الإبصار التام ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، ولو اتحدت الآلة لاختلطت الأفعال ، ولم يحصل لها شيء منها على الكمال . وإذا حصلت لها الإحساسات توصلت منها إلى الإدراكات الكلية ، ونالت حظها من العلوم والأخلاق المرضية ، وترقت إلى لذاتها العقلية ، بعد احتفاظها بالذات الحسية ، فتعلقها بالبدن على وجه التدبير كتعلق العاشق في القوة بل أقوى منه بكثير . وإنما تتعلق من البدن أولاً بالروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه ، فإن القلب له تجويف في جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء ، وعرف كونه أول متعلق للنفس بأن شدة الأعصاب يبطل قوى الحس والحركة مما وراء موضع الشدة ، ولا يبطلهما مما يلي جهة الدماغ . وأيضاً التجارب الطبية تشهد بذلك وتفيد النفس الروح بواسطة التعلق قوة بها يسري الروح إلى جميع البدن ، فيفيد الروح الحامل لتلك القوة كل عضو قوة بما يتم نفعه من القوى التي فصلناها فيما قبل ، وهذا كله عندنا للقادير المختار ابتداءً ولا حاجة إلى إثبات القوى كامراً (انتهى) .

وقال المحقق القاساني في روض الجنان : اعلم أن المذاهب في حقيقة النفس كما هي الدائرة في الألسنة والمذكورة في الكتب المشهورة أربعة عشر مذهباً :

الاول : هذا الهيكل المحسوس المعبر عنه بالبدن .

الثاني : أنها القلب أعني العضو الصنوبري اللحماني المخصوص .

الثالث : أنها الدماغ .

الرابع : أنها أجزاء لا تنجز في القلب ، وهو مذهب النظام ومتابعيه .

الخامس : أنها الأجزاء الأصلية المتولدة من المني .

السادس : أنها المزاج .

السابع : أنها الروح الحيواني ، و يقرب منه ما قيل : إنها جسم لطيف سارٍ في البدن سريان الماء في الورد و الدهن في السمسم .

الثامن : أنها الماء .

التاسع : أنها النار و الحرارة الغريزية .

العاشر : أنها النفس .

الحادي عشر : أنها هي الواجب تعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

الثاني عشر : أنها الأركان الأربعة .

الثالث عشر : أنها صورة نوعية قائمة بمادة البدن و هو مذهب الطبيعيين .

الرابع عشر : أنها جوهر مجرد عن المادة الجسميّة و عوارض الجسم ، لها تعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف ، و الموت إنما هو قطع هذا التعلق ، وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين و أكابر الصوفيّة و الإشرقيّين ، و عليه استقر رأي المحققين المتكلمين كالرازيّ و الغزاليّ و المحقق الطوسيّ و غيرهم من الأعلام ، وهو الذي أشارت إليه الكتب السماويّة و انطوت عليه الأنباء النبويّة ، وقادت عليه الأمارات الحدسيّة و المكاشفات الذوقيّة (انتهى) .

و قال في الصحائف الإلهيّة : النفس إمّا أن يكون جسماً ، أو جسمانيّاً ، أولاً هذا ولا ذاك . فإن كان جسماً فإمّا أن يكون هذا الهيكل المحسوس و مال إليه كثير من المتكلمين و هو ضعيف ، و إمّا أن يكون جسماً داخليّاً فيه ، وفيه عشرة أقوال :

الاول قول « أفلو طرخس » أنّه النار السارية فيه ، لأن خاصيّة النار الإشراق و الحركة ، وخاصيّة النفس الحركة و الإدراك ، والإدراك إشراق ، ويتأيد بقول الأطباء : مدبر البدن الحرارة الغريزية .

الثاني قول « ديوجانس » أنّه الهواء ، لأنّه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة قابل للأشكال المختلفة ، و يحرك الجسم الذي هو فيه كالزق المنفوخ فيه ، و النفس كذلك فالنفس الهواء .

الثالث قول « ناليس الملطي » أنه الماء ، لأن الماء سبب النمو والنشوء والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفة ، لأنها مركبة من موجبتين في الشكل الثاني .
الرابع قول « أبناذ قلس » أنه العناصر الأربعة والمحبّة والغلبة .
الخامس قول طائفة من الطبيعيين : أنه الأخلاط الأربعة ، لأن بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحياة بالدوران . وهو ضعيف إن الدوران لا يفيد اليقين .

السادس : أنه الدم ، لأنه أشرف الأخلاط .
السابع : أنه أجسام لطيفة حيّة لذواتها سارية في الأعضاء والأخلاط لا يتطرق إليها انحلال وتبدّل ، وبقاؤها فيها هو الحياة ، وانفصالها عنها هو الموت .
الثامن : أنه أجسام لطيفة متكوّنة في البطن يشوب القلب وينفذ من الشرايين إلى جملة البدن .

التاسع : أنه أرواح متكوّنة في الدماغ تصلح لقبول قوى الحسّ والحركة تنفذ في الأعصاب إلى جملة البدن .
العاشر : أنه أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره ، وهو اختيار محقق المتكلمين .

وإن كان جسمائياً ففيها أقوال :
الاول : أنه المزاج وهو قول أكثر الأطباء .
الثاني : أنه صفة للحياة .
الثالث : أنه الشكل والتخطيط .
الرابع : أنه تناسب الأركان والأخلاط .
 وإن لم يكن جسماً ولا جسمائياً فهو إمّا متحيّز وهو قول ابن الراوندي ، لأنه قال : إنه جزء لا يتجزّى في القلب ، أو غير متحيّز وهو قول جمهور الفلاسفة ، ومعمر من قدماء المعتزلة ، وأكثر الإمامية ، والغزالي ، والراغب . وذهب فرفوريوس إلى اتحاد النفس بالبدن .

ثم قال بعد إيراد بعض الدلائل والأجوبة من الجانبين : فالحق أنها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيات والكميات ، حاصل في البدن ، متصرف فيه ، غني عن الاغذاء ، بريء عن التحلل والنماء ، ولم يبعد أن يبقى مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن ويلتذ بما يلائمه ، ويتألم بما يباينه . هذا تحقيق ما تحقق عندي من حقيقة النفس (انتهى) .

وقال الصدوق - رضي الله عنه - في رسالة العقائد: اعتقادنا في النفوس أنها الأرواح التي بها الحياة ، وأنها الخلق الأول لقول النبي ﷺ : « أول ما أبدع الله سبحانه وتعالى هي النفوس المقدسة المطهرة فأنطقها بتوحيده ، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه » واعتقادنا فيها أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبي ﷺ : « ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء ، وإنما تنقلون من دار إلى دار » وأنها في الأرض غريبة وفي الأبدان مسجونة . واعتقادنا فيها أنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية منها منعمة ومنها معدبة إلى أن يردّها الله عز وجل بقدرته إلى أبدانها . وقال عيسى بن مريم للحواريين : بحق أقول لكم إنّه لا يصعد إلى السماء إلا ما نزل منها . وقال الله جل ثناؤه : « ولو شئنا لرفعنّاهم بها ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه »^(١) فما لم ترفع منها إلى الملكوت بقي هو في الهاوية ، وذلك لأنّ الجنة درجات ، والنار دركات ، وقال الله عز وجل : « تخرج الملائكة والروح إليه »^(٢) وقال عز وجل : « إنّ المتّقين في جنّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر »^(٣) وقال الله تعالى : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(٤) وقال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون »^(٥) وقال النبي ﷺ

(١) الاعراف : ١٧٦ .

(٢) الممارج : ٣ .

(٣) القمر : ٥٤-٥٥ .

(٤) آل عمران : ١٦٩-١٧٠ .

(٥) البقرة : ١٥٤ .

« الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف » وقال الصادق عليه السلام : « إنّ الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام ، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة ولم يرث الأخ من الولادة . وقال الصادق عليه السلام : إنّ الأرواح لتلتقي في الهواء فتتعارف وتساءل ، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح : دعوه ، فقد أفلت من هول عظيم ، ثم سألوه ما فعل فلان ؟ وما فعل فلان ؟ فكلما قال : قد بقي ، رجوه أن يلحق بهم ، وكلما قال : قد مات ، قالوا : هوى ، هوى .

ثم قال قدس سرّه : والاعتقاد في الروح أنّه ليس من جنس البدن ، فإنّه خلق آخر لقوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ^(١) » . واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام أنّ فيهم خمسة أرواح : روح القدس ، وروح الإيمان وروح القوة ، وروح الشهوة ، وروح المدرج ؛ وفي المؤمنين أربعة أرواح : روح الإيمان وروح القوة ، وروح الشهوة ، وروح المدرج ؛ وفي الكافرين و البهائم ثلاثة أرواح : روح القوة ، وروح الشهوة ، وروح المدرج . وأمّا قوله تعالى « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ^(٢) » فإنّه خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ومع الأئمة عليهم السلام وهو من الملكوت .

وقال الشيخ المفيد - نور الله ضريحه - في شرحه على العقائد : كلام أبي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق ، ولوا قصر على الأخبار و لم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه ثم قال - رحمه الله - : النفس عبارة عن معان : أحدها ذات الشيء ، والآخر الدم السائل ، والآخر النفس الذي هو الهواء ، والرابع هو الهوى وميل الطبع ، فأمّا شاهد المعنى الأوّل فهو قولهم : هذا نفس الشيء ، أي ذاته وعينه ؛ وشاهد الثاني قولهم : كلما كانت النفس سائلة فحكمه كذا وكذا ؛ وشاهد الثالث قولهم : فلان هلكت نفسه إذا انقطع نفسه ولم يبق

(١) المؤمنون ، ١٤ .

(٢) الاسراء ، ٨٥ .

في جسمه هواء يخرج من حواشيه ؛ وشاهد الرابع قول الله تعالى : «إن النفس لأُمارة بالسوء»^(١) ، يعني الهوى داع إلى القبيح ، وقد يعبر عن النفس بالنقم قال الله تعالى : «ويحذركم الله نفسه»^(٢) ، يريد نقمته وعقابه . فأما الروح فعبارة عن معان : أحدها الحياة ، والثاني القرآن ، والثالث ملك من ملائكة الله تعالى ، والرابع جبرئيل عليه السلام . فشاهد الأول قولهم : كل ذي روح فحكمه كذا ، يريدون كل ذي حياة ؛ وقولهم فيمن مات : قد خرجت منه الروح ، يعنون الحياة ؛ وقولهم في الجنين : صورة لم يلجه الروح ، يريدون لم تلجه الحياة ؛ وشاهد الثاني قوله تعالى : «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»^(٣) ، يعني القرآن ؛ وشاهد الثالث قوله «يوم يقوم الروح والملائكة - الآية -»^(٤) ، وشاهد الرابع قوله تعالى «قل نزله روح القدس»^(٥) ، يعني جبرئيل عليه السلام . وأما ما ذكره أبو جعفر ورواه : أن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فهو حديث من^(٦) أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد ، وله وجه غير ما ظننه من لاعلم له بحقائق الأشياء ، وهو أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام ، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر ، ومالم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر ، وليس الأمر كما ظننه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة ، فتوهموا أن الذوات الفعالة المأمورة المنهية كانت مخلوقة في الذر وتعارف وتعلقت وتفهم وتنطق ثم خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركبها فيها ، ولو كان ذلك كذلك لكننا نعرف نحن ما كنا عليه ، وإذا ذكرنا به ذكرناه ، ولا يخفى علينا الحال فيه . ألا ترى أن من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي

(١) يوسف : ٥٣ .

(٢) آل عمران : ٢٨ - ٣٠ .

(٣) الشورى : ٥٢ .

(٤) النبأ : ٣٨ .

(٥) النحل : ١٠٢ .

(٦) الأحاديث (ظ)

عليه لسهوه عنه فيذكر به ذكره ، ولولا أن الأمر كذلك لجاز أن يولد منّا إنسان ببغداد وينشأ بها و يقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً ، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوءه ، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل . والذي صرح به أبو جعفر - رحمه الله - في معنى الروح والنفس هو قول التناسخية بعينه من غير أن يعلم أنه قولهم ، فالجناية بذلك على نفسه وغيره عظيمة . فأما ما ذكره من أن النفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن ، قال الله تعالى «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام»^(١) ، والذي حكاه من ذلك وتوهمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدين الذين زعموا أن النفس لا يلحقها الكون والفساد ، وأنها باقية وإنما تفنى وتفسد الأجسام المرگبة ، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ ، وزعموا أن النفس لم تزل تتكرر في الصور والهاكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم وأنها باقية غير فانية ، وهذا من أخبث قول وأبعده من الصواب وما دونه في الشناعة والفساد شنع به الناصبة على الشيعة وسبوهم به إلى الزندقة ، ولو عرف مثبتته ما فيه لما تعرض له ، لكن أصحابنا المتعلقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة ، يبرون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ، ولا ينظرون في سندها ولا يفرقون بين حقيقتها وباطلها ، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها ، ولا يحصلون معاني ما يطلقونه منها .

والذي ثبت من الحديث في هذا الباب أن الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين : منها ما ينقل إلى الثواب والعقاب ، ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرنا في هذا المعنى وبيناه ، وسئل عمن مات في هذه الدار: أين تكون روحه ؟ فقال : من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أو ماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة وجوزي بأعماله إلى يوم القيامة ، فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه ورد روحه إلى جسده وحشره ليوقيه أعماله ، فال مؤمن ينتقل روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة ، فيجعل في جنان من جنان الله يتنعم

فيها إلى يوم المآب ، والكافر ينتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه ويجعل في النار فيعذب بها إلى يوم القيامة . وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى « قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي »^(١) و شاهد ما ذكرناه في الكافر قوله تعالى « النار يعرضون عليها غدواً وعشيّاً »^(٢) فأخبر سبحانه أن مؤمناً قال بعد موته وقد أُدخل الجنة : يا ليت قومي يعلمون ، وأخبر أن كافراً يعذب بعد موته غدواً وعشيّاً ، ويوم يقوم الساعة يخلد في النار .

والضرب الآخر من يلهى عنه ويعدم نفسه عند فساد جسمه فلا يشعر بشيء حتى يبعث ، وهو من لم يحض الإيمان محضاً ولا الكفر محضاً ، وقد بين الله ذلك عند قوله : « إن يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً »^(٣) فبين أن قوماً عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم أن ذلك كان عشراً ، ويظن بعضهم أن ذلك كان يوماً وليس يجوز أن يكون ذلك من وصف من عذب إلى بعثه ونعم إلى بعثه ، لأن من لم يزل منعماً أو معذباً لا يجهل عليه حاله فيما عومل به ولا يلتبس عليه الأمر في بقائه بعد وفاته ، وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إنما يسأل في قبره من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً ، فأما ماسوى هذين فإِنَّه يلهى عنه . وقال في الرجعة : إنما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان أو محض الكفر محضاً ، فأما ماسوى هذين فلا رجوع لهم إلى يوم المآب .

وقد اختلف أصحابنا فيمن ينعم ويعذب بعد موته ، فقال بعضهم : الملعذب والمنعم هو الروح التي توجه إليها الأمر والنهي والتكليف ، سموها جوهرأ . وقال آخرون : بل الروح الحية ، جعلت في جسد كجسده في دار الدنيا . وكلا الأمرين يجوزان في العقل ، والأظهر عندي قول من قال : إنها الجوهر المخاطب ، وهو الذي

(١) يس . ٢٤ - ٢٧

(٢) المؤمن : ٢٦

(٣) طه . ١٠٤ .

يسميه الفلاسفة «البسيط» وقد جاء في الحديث : أن الأنبياء (١) خاصة والأئمة من بعده ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء ، فيتنعمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا ، وهذا خاص لحجج الله دون من سواهم من الناس وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : من صلى علي من عند قبري سمعته ، ومن صلى علي من بعيد بلغته وقال ﷺ : من صلى علي مرة صليت عليه عشراً ، ومن صلى علي عشراً صليت عليه مائة مرة ، فيكثر امرؤ منكم الصلوة علي ، أو فليقل . فبين أنه ﷺ بعد خروجه من الدنيا يسمع الصلوة عليه ولا يكون كذلك إلا وهو حي عند الله تعالى ، وكذلك أئمة الهدى يسمعون سلام المسلم عليهم من قرب ويبلغهم سلامه من بعد ، وبذلك جاءت الآثار الصادقة عنهم ، وقد قال الله : «ولانحسبن» الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء - الآية (٢) - إلى آخر ما مر في كتاب المعاد .

أقول : وقد تكلمنا عليه هناك فلا نعيده .

وقال المفيد - قدس الله روحه - في كتاب المسائل : القول في تنعم أصحاب القبور وتعذيبهم : على أي شيء يكون الثواب لهم والعقاب ومن أي وجه يصل إليهم ذلك وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال :

وأقول : إن الله تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في دار الدنيا ينعم مؤمنهم فيها ، ويعذب كفارهم وفساقهم فيها ، دون أجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق وتندرس وتبلى على مرور الأوقات ، وينالهم ذلك في غير أماكنهم من القبور وهذا يستمر على مذهبي في النفس ، ومعنى الإنسان المكلف عندي ، وهو الشيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والأعراض ، ومضى به روايات عن الصادقين من آل محمد ﷺ ولست أعرف لمتكلم من الإمامية قبلي فيه مذهباً فأحكمه ولا أعلم بيني وبين فقهاء الإمامية وأصحاب الحديث فيه اختلافاً .

وقال السيد المرتضى - رضي الله عنه - في أجوبة المسائل العكبرية حين سئل عن

(١) كذا ، والظاهران الصواب «نبينا» بقرينة قوله «من بعده» .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

قول الله تعالى: «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون» (١) وقال: فهل يكون الرزق لغير جسم؟ وما صورة هذه الحياة؟ فإننا مجمعون على أن الجواهر لا تتلاشى، فما الفرق حينئذ في الحياة بين المؤمن والكافر؟ فأجاب - قدس الله لطيفه - : إن الرزق لا يكون عندنا إلا للحيوان، والحيوان عندنا ليسوا بأجسام بل ذوات أخرجوا في هذه الدار إلى الأجساد، وتعدّر عليهم كثير من الأفعال إلا بها وصارت آلتهم في الأفعال الأجساد، فإن أغنوا عنها بعد الوفاة جاز أن يرزقوا مع عدمها رزقاً تحصل لهم اللذات، وإن ردوا إليها كن الرزق لهم حينئذ بحسبه في الدنيا على السواء.

فأمّا قوله «ما صورة هذه الحياة؟» فالحياة لا صورة لها، لأنها عرض من الأعراض وهي تقوم بالذات الفعلية دون الأجساد التي تقوم بها حياة النمو دون الحياة التي هي شرط في العلم والقدرة ونحوهما من الأعراض.

وقوله «إننا مجمعون على أن الجواهر لا تتلاشى» فليس ذلك كما ظن، ولو كان الأمر فيه ما توهم لا ممتنع أن يوجد الحياة لبعض الجواهر ويرفع عن بعض، كما يوجد حياة النمو لبعض الأجساد ويرفع عن بعض على الاتفاق. ولوقلنا: إن الحياة بعد النقلة من هذه الدار يعم أهل الكفر والإيمان لم يفسد ذلك علينا أصلاً في الدين فكانت الحياة لأهل الإيمان شرطاً في وصول اللذات إليهم، والحياة لأهل الكفر شرطاً في وصول الآلام إليهم بالعقاب.

وقال - رضي الله عنه - في أجوبة المسائل التي وردت عليه من الري حين سئل عن الروح: الصحيح عندنا أن الروح عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي منّا الذي لا يثبت كونه حياً إلا مع تردده، ولهذا لا يسمى ما يتردد في مخارق الجمار روحاً فالروح جسم على هذه القاعدة.

أقول: وقد روى بعض الصوفية في كتبهم عن كميل بن زياد أنه قال: سألت

مولانا أمير المؤمنين علياً عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن تعرفني نفسي . قال :
يا كميل ! وأي النفس تريد أن أعرفك ؟ قلت : يا مولاي هل هي إلّا نفس واحدة ؟
قال : يا كميل إنّما هي أربعة : النامية النباتيّة ، والحسيّة الحيوانيّة ، والناطقة
القدسيّة ، والكلية الإلهيّة ، ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان ؛ فالنامية
النباتيّة لها خمس قوى : ماسكة ، وجاذبة ، وهاضمة ، ودافعة ، ومربيّة ، ولها خاصيّتان :
الزيادة والنقصان ، وانبعاثها من الكبد . والحسيّة الحيوانيّة لها خمس قوى : سمع
وبصر ، وشّم ، وذوق ، ولمس ، ولها خاصيّتان : الرضا والغضب ، وانبعاثها من القلب .
والناطقة القدسيّة لها خمس قوى : فكر ، وذكر ، وعلم ، وحلم ، ونباهة ، وليس لها
انبعاث ، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الفلكيّة ، ولها خاصيّتان : النزاهة والحكمة .
والكلية الإلهيّة لها خمس قوى : بهاء في فناء ، ونعيم في شقاء ، وعزّ في ذلّ ، وفقر
في غناء ، وصبر في بلاء ، ولها خاصيّتان : الرضا والتسليم ، وهذه التي مبدؤها من الله
وإليه تعود ، قال الله تعالى : « ونفخت فيه من روحي »^(١) ، وقال تعالى : « يا أيّها النفس
المطمئنّة ارجعي إلى ربك راضية »^(٢) ، والعقل في وسط الكل .

أقول : هذه الاصطلاحات لم تكن توجد في الأخبار المتعبرة المتداولة ، وهي
شبيهة بأضغاث أحلام الصوفيّة ، وقال بعضهم في شرح هذا الخبر : النفسان الأوليان في
كلامه عليه السلام مختصّان بالجهة الحيوانيّة التي هي محلّ اللذة والالم في الدنيا والآخرة
والأخيرتان بالجهة الإنسانيّة ، وهما سعيّتان في النشأتين وسيّما الأخيرة ، فإنّها لاحظت
لها من الشقاء ، لأنّها ليست من عالم الشقاء ، بل هي منفوخة من روح الله فلا يتطرّق
إليها ألم هناك من وجه وليست هي موجودة في أكثر الناس ، بل ربما لم يبلغ من ألوف
كثيرة واحد إليها ، وكذلك الأعضاء والجوارح بمعزل عن اللذة والالم ، ألا ترى إلى
المريض إذا نام وهو حيّ والحسنّ عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود
في العضو ومع هذا لا يجد ألماً ؟ لأنّ الواحد للآلم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة

(١) الحجر ، ٢٩ .

(٢) الفجر ، ٢٧-٢٨ .

إلى البرزخ فما عنده خير ، فإذا استيقظ المريض أي رجع إلى عالم الشهادة ونزل منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام ، فإن كان في البرزخ في ألم كما في رؤيا مفزعة موملة أو في لذة كما في رؤيا حسنة ملذذة انتقل منه الألم واللذة حيث انتقل ، وكذلك حاله في الآخرة - انتهى - .

وقال العلامة الحلي "نو" رآه مرقده في كتاب معارج الفهم اختلف الناس في حقيقة النفس ماهي ، وتحرير الأقوال الممكنة فيها أن النفس إما أن تكون جوهرأ أو عرضأ أو مركبأ منهما ؛ وإن كانت جوهرأ فإما أن تكون متحيضة ؛ أو غير متحيضة وإن كانت متحيضة فإما أن تكون منقسمة ، أو لا تكون ؛ وقد صار إلى كل من هذه الأقوال قائل والمشهور مذهبان : أحدهما أن النفس جوهر مجرد ليس بجسم ولا حال في الجسم ، وهو مدبر لهذا البدن ، وهو قول جمهور الحكماء ، ومأثور عن شيخنا المفيد وبني نوبخت من أصحابنا . والثاني أنها جوهر أصلية في هذا البدن حاصلة فيه من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها التغير ولا الزيادة ولا النقصان . وعند المعتزلة عبارة عن الهيكل المشاهد المحسوس ، وههنا مذاهب أخرى . منها أن النفس هو الله تعالى ، ومنها أنها هي المزاج ، ومنها أنها النفس ، ومنها أنها النار ، ومنها أنها الهواء ، وغير ذلك من المذاهب السخيفة - انتهى - .

وقال المحقق الطوسي "قدس الله روحه - في التجريد : هي جوهر مجرد . وقال العلامة - رفع الله مقامه - في شرحه : اختلف الناس في ماهية النفس وأنها هل هي جوهر أم لا ، والقائلون بأنها جوهر اختلفوا في أنها هل هي مجردة أم لا ، والمشهور عند الأوائل وجماعة من المتكلمين كبنينا نوبخت من الإمامية والمفيد منهم والغزالي من الأشاعرة أنها جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني " ، وهو الذي اختاره المصنف - انتهى - .

وقال المحقق الطوسي - رحمه الله - أيضاً في كتاب الفصول : الذي يشير إليه الإنسان حال قوله « أنا » لو كان عرضأ لاحتاج إلى محل يتصف به ، لكن لا يتصف بالإنسان شيء بالضرورة بل يتصف هو بأوصاف هي غيره ، فيكون جوهرأ ، ولو كان

هو البدن أو شيء من جوارحه لم يتصف بالعلم ، لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهرًا عالمًا والبدن وسائر الجوارح آلاته في أفعاله ، ونحن نسميه ههنا الروح - انتهى .. وتوقف - رحمه الله - في رسالة « قواعد العقائد » و اكتفى بذكر الأقوال حيث قال : المسألة الثانية في أقوال الناس في حقيقة الإنسان وأنها أي شيء هي ؟ اختلفوا في حقيقته ، فبعضهم قالوا إن الإنسان هو الهيكل المشاهد ، وبعضهم قالوا : هو أجزاء أصلية داخلية في تركيب الإنسان لا يزيد بالنمو ولا ينقص بالذبول ، وقال النظام : هو جسم لطيف في داخل الإنسان سارٍ في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلص ما فيه إلى باقي ذلك الجسم ، وإذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الإنسان . وقال ابن الراوندي : هو جوهر لا يتجزئ في القلب وبعضهم قالوا : هو الأخلط الأربعة ، وبعضهم قالوا : هو الروح ، وهو جوهر مركب من بخارية الأخلط ولطيفها ، مسكنه الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ والكبد ، ومنها ينفذ الروح في العروق والأعصاب إلى سائر الأعضاء ، وجميع ذلك جواهر جسمانية ، وبعضهم قالوا : هو المزاج المعتدل الإنساني . وبعضهم قالوا : تخاطب الأعضاء وتشكيل الإنسان الذي لا يتغير من أول عمره إلى آخره . وبعضهم قالوا : العرض المسمى بالحياة ، وجميع ذلك أعراض ، والحكماء وجمع من ^(١) المحققين من غيرهم قالوا : إنه جوهر غير جسماني لا يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ، وهذه هي المذاهب ، وبعضها ظاهر الفساد - انتهى - .

وقال الشيخ السديد المفيد - طيب الله تربيته - حين سأله السائل في المسائل الرؤية : ما قوله - أدام الله تعالى علوه - في الأرواح ومائيتها وحقيقة كيفياتها ^(٢) وما لها عند مفارقتها الأجساد - وهي حياة النمو وقبول الغذاء - ؟ والحياة التي في الذوات الفعالة هي معنى أم لا ؟ . الجواب : أن الأرواح عندنا هي أعراض لبقاء لها وإنما عبد الله ^(٣) تعالى منها الحي حالاً بحال ، فإذا قطع امتداد المحيى بها جاءت ^(٤) الموت الذي هو ضد

(١) جميع المحققين (خ) .

(٢) كيفياتها (خ) .

(٣) كذا ، والظاهر « يمد » .

(٤) كذا ، والصواب « جاء » .

الحياة ، ولم يكن للأرواح وجود ، فإذا أحيى الله تعالى الأموات ابتداءً فيهم الحياة التي هي الروح . والحياة التي في الذوات الفعالة هي معنى يصحح العلم والقدرة . وهي شرط في كون العالم عالماً والقادر قادراً ، وليست من نوع الحياة التي تكون^(١)

ثم قال - قدس سره - حين سأل السائل : ما قوله - حرس الله تعالى عزه - في الإنسان ؟ أهو هذا الشخص المرئي المدرك على ما يذكره أصحاب أبي هاشم ، أم جزء حال في القلب حساس دراك كما يحكي عن أبي بكر بن الأشخاش ؟ والجواب : أن الإنسان هو ما ذكره بنو نوبخت ، وقد حكى عن هشام بن الحكم ، والأخبار عن موالينا عليهم السلام تدل على ما أذهب إليه ، وهي شيء قائم بنفسه لا حجم له ولا حيز ، لا يصح عليه التركيب ، ولا الحركة والسكون ، ولا الاجتماع ولا الافتراق ، وهو الشيء الذي كانت تسميه الحكماء الأوائل « الجوهر البسيط » وكذلك كل شيء حي فعال محدث فهو جوهر بسيط ، وليس كما قال الجبائي وابنه وأصحابهما أنه جملة مؤلفة ، ولا كما قال ابن الأشخاش أنه جسم متخلخل في الجملة الظاهرة ، ولا كما قال الأعوازي أنه جزء لا يتجزأ .

وقوله^(٢) فيه قول معمر من المعتزلة وبنو نوبخت من الشيعة على ما قدمتم ذكره وهو شيء يحتمل العلم والقدرة والحياة والإرادة والكرهية والبغض والحب قائم بنفسه ، محتاج في أفعاله إلى الآلة التي هي الجسد . والوصف له بأنه حي يصح عليه القول بأنه عالم قادر ، وليس الوصف له بالحياة كالوصف للأجساد بالحياة حسب ما قدمناه ، وقد يعبر عنه بالروح . وعلى هذا المعنى جاءت الأخبار أن الروح إذا فارقت الجسد نعتت وعذبت ، والمراد الإنسان الذي هو الجوهر البسيط يسمى الروح وعليه الثواب والعقاب ، وإليه يوجه الأمر والنهي والوعود والوعيد ، وقد دل القرآن على ذلك بقوله « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك

(١) كذا .

(٢) في بعض النسخ « وفيه » .

في أي صورة ماشاء ربك^(١) فأخبر تعالى أنه غير الصورة وأنه مركّب فيها ، ولو كان الإنسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى « في أي صورة ماشاء ربك » معنى ، لأن المركّب في الشيء غير الشيء المركّب فيه ، ومحال أن تكون الصورة مركّبة في نفسها و عينها لما ذكرناه ، وقد قال سبحانه في مؤمن آل يس^(٢) « قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي »^(٣) فأخبر أنه حيّ ناطق منعم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أوفي بطنها ، وقال تعالى : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين »^(٤) فأخبر أنهم أحياء وإن كانت أجسادهم على وجه الأرض مواتاً لأحياة فيها . وروي عن الصادق عليه السلام أنهم قالوا : إذا فارقت أرواح المؤمنين أجسادهم أسكنها الله تعالى في [مثل] أجسادهم التي فارقوها فينعمهم في الجنة وأنكروا ما أدّته العامة من أنها تسكن في حواصل الطيور الخضر ، وقالوا : المؤمن أكرم على الله من ذلك ، ولنا على المذهب الذي وصفناه أدلة عقلية لا يطعن المخالف فيها ، و نظائر لما ذكرناه من الأدلة السمعية ، والله أستعين - انتهى كلامه رفع الله مقامه - .

وقال الغزالي في الأربعين : الروح هي نفسك وحقيقتك ، وهي أخفى الأشياء عليك ، وأعني بنفسك روحك التي هي خاصّة الإنسان ، المضافة إلى الله تعالى بقوله « قل الروح من أمر ربّي »^(٥) وقوله : « ونفخت فيه من روحي »^(٦) دون الروح الجسماني اللطيف الذي هو حامل قوة الحس والحركة ، التي تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق والضواري ، فيفيض منها نور حس البصر على العين ونور السمع على الأذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواس ، كما يفيض من السراج

(١) الانفطار ، ٦ - ٨ .

(٢) كذا .

(٣) يس ، ٢٦ - ٢٧ .

(٤) آل عمران : ١٦٩ .

(٥) الاسراء : ٨٥ .

(٦) الحجر : ٢٩ .

نور على حيطان البيت إذا دبر في جوانبه ، فإن هذه الروح تتشارك البهائم فيها وتمحوق بالموت ، لأنه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلط ، فإذا انحلت المزاج بطل كما يبطل النور الفاض من السراج عند إطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ فيه ، وانقطاع الغذاء عن الحيوان يفسد هذه الروح ، لأن الغذاء له كالدهن للسراج والقتل له كالنفخ في السراج ، وهذه الروح هي التي يتصرف في تقويمها وتعديلها علم الطب ، ولا تحمل هذه الروح المعرفة والأمانة ، بل الحامل للأمانة الروح الخاصة للإنسان ، ونعني بالأمانة تقلد عهدة التكليف بأن تعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية .

وهذه الروح لا تفنى ولا تموت ، بل تبقى بعد الموت ، إما في نعيم وسعادة أو في جحيم وشقاوة ، فإنه محل المعرفة ، والتراب لا يأكل محل المعرفة والايامن أصلاً ، وقد نطقت به الأخبار ، وشهدت له شواهد الاستبصار ، ولم يأذن الشارع في تحقيق صفته - إلى أن قال - وهذه الروح لا تفنى ولا تموت ، بل يتبدل بالموت حالها فقط ولا يتبدل منزلها ، والقبر في حقها إمارضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار إذ لم يكن لها مع البدن علاقة سوى استعمالها للبدن ، أو اقتناصها أوائل المعرفة بواسطة شبكة الحواس ، فالبدن آلتها ومركبها وشبكته ، و بطلان الآلة والشبكة والمركب لا يوجب بطلان الصائد نعم إن بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانها غنيمة ، إذ يتخلص من حملها وثقله ، ولذا قال عليه السلام « تحفة المؤمن الموت » وإن بطلت الشبكة قبل الصيد عظمت فيه الحسرة والندامة والألم ، ولذلك يقول المقصّر « رب أرجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت » (١) كلا ، بل من كان ألف الشبكة وأحبها وتعلق قلبه بحسن صورتها وصنعتها وما يتعلق بسببها كان له من العذاب ضعفين (٢) : أحدهما حسرة فوات الصيد الذي لا يقتنص إلا بشبكة البدن ، والثاني زوال الشبكة مع تعلق القلب بها وإفدها وهذا مبدأ من مبادئ معرفة عذاب القبر - انتهى - .

(١) المؤمنون ١٠١ .

(٢) ضمعان ، ط .

أقول : لما كانت رسالة «الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح» للشيخ الفاضل الرضي علي بن يونس العاملي - روح الله روحه - جمّة الفوائد، كثيرة العوائد مشتملة على جل ما قيل في هذا الباب من غير إسهاب وإطناب أوردت ههنا جميعها وهي هذه :

الحمد لله الذي خلق النفوس وحجب حقيقتها عنا، فإن العين تبصر غيرها ويتعذر إدراك نفسها منها، فأوجب ذلك خبط العلماء فيها، ولم يصل أكثرهم بدقيق الفكر إليها، وقد قال العالم الرباني الذي أوجب الله حقّه «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» أشار بامتناع معرفة نفسه مع قربها إلى امتناع الإحاطة بكنهه ربّه، وما قيل في تفسيره: من عرفها بالخلقويّة عرفه بالخالقيّة، لا يدفع ما قصدناه، ولا يمتنع ما ذكرناه، إن معرفتها بصفة حدوثها لا يستلزم معرفة عينها، فإن معرفتها ليست ضرورياً باختلاف لوجود الخلاف فيها، ولا كسبيّة لامتناع صدق الجنس والفصل عليها، بل الاعتراف بالعجز عن وجدانها أسهل من الفحص عن كنهها وبرهانها، والإنسان ضعيف القوة محدود الجملة، معلومه أقل من مظنونه، وتخمينه أكثر من يقينه، لكن من كان نظره أعلا، ونقده أجلا، ونوره أصنع، وفكره أشيع، كان من الشك أنجى، ومن الشبهة أنأى، وثاقب بصره الأسنى إلى النفس أدنى. وهذا الإنسان الضعيف الصغير فيه ذلك البسيط اللطيف جزء يسير، فكيف يدرك بجزء منه كنهه، ويقبل منه جميعه وهذا يتعذر أن يكون معلوماً، ويبعد وإن لم يكن معدوماً، بل يكفي أن يعلم أنها قوة إلهية مسببة واسطة بين الطبيعة المصرفة والعناصر المركبة، المثير لها، الطالع عليها، السائق فيها، الممتزج بها، فالإنسان ذو طبيعة لا آثارها البادية في بدنه، وذو نفس لا آثارها الظاهرة في مطلبه ومأربه، وذو عقل تميّزه وغضبه وشكّه ويقينه، وها أنا ذا واذع لك في هذا المختصر المسمّى بـ «الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح» ما بلغني من أقاويل الأوائل، وما أوردوا من الشبهات والدلائل، راج من واهب المواهب، الإشارة إلى ما أخذ تلك المذاهب، مورد ما حضرني من دخل فيها.

فهنا مقصدان :

الاول فى النفس

مقدمة : اسم النفس مشترك بالاشتراك اللفظي بين معاني : منها ذات الشيء «فعل ذلك بنفسه» ومنها الأنفة «ليس لفلان نفس» ومنها الإرادة «نفس فلان في كذا» ومنها العين ، قال ابن القيس :

يَتَقَيُّ أَهْلُهَا النَّفُوسَ عَلَيْهَا ✧ فعلى نحرها الرقى والتيميم
ومنها مقدار دبة من الدباغ ، تقول : أعطني نفساً ، أي قدرها أدبغ به مرة
ومنها العيب «إنني لا أعلم نفس فلان» أي عيبه ، ومنها العقوبة «ويحذركم الله نفسه»
ومنها ما يفوت الحياة بفواته كنفس الحيوان «كل نفس ذائقة الموت» وهذه هي المبحوث
عنها المختلف فيها . واعلم أن الاحتمالات التي اقتضاها التقسيم بمناسبة إما جوهر
مادي ، أو جوهر مجرد ، أو مادي و عرض ، أو مجرد و عرض ، أو مادي و مجرد
و عرض .

المذهب الاول : الجوهر المادي قال به جماعة المعتزلة وكثير من المتكلمين
ثم اختلفوا على مذاهب : ذهب جمهور المسلمين إلى أنه مجموع الهيكل المحسوس
و هذا كما ترى ليس هو جوهر فقط بل مضاف إليه عرض لأن الجسم كذلك ، واختاره
القزويني . قال : لا يجاع أهل اللغة أنهم عند إطلاق نفسه يشيرون إليه ، واتفاق
الأئمة على وقوع الإدراك بالبصر عليه ، ونصوص القرآن أيضاً واردة فيه ، مثل «إنا
خلقنا الإنسان من نطفة ؛ خلق من ماء دافق ؛ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين
إنني خالق بشرأ من صلصال» وإنه هو الذي يمات ويقبر في قوله «ثم أمانه فأقبره» فمن
يخرج عن هذه النصوص إلى غير مدلولاتها كيف يكون مسلماً ؟ وقد أجمعت الأئمة
على أن من رأى هذه البنية وحلف أنه ما رأى إنساناً حث ، ولكن اختلف في أن
الإنسان هل هو هذه الجملة ، أو شيء له هذه الجملة ؟ قال : الأقرب الثاني ، والفائدة
في الملك إذا جاء فيها فإنه ليس بإنسان ، وكذلك المصور لها من خشب وغيره

وإنما جرى اسم الإنسان على الهيكل تبعاً لذلك الشيء الذي له الهيكل آدم وأولاده وهذا الذي قرأ به مخالف لما صورته .

وقال شارح النظم : أطبق العقلاء على بطلان هذا القول ، لأنّ مقطوع اليد باقٍ ويمتنع بقاء الماهية عند عدم جزئها ؛ ولا نهادائماً تتحلل وتستخلف ، فالفائت له ثواب وعليه عقاب ، فإن حشرت كلها لزم المحال ، وإن لم تحشر لزم الظلم والإضلال . ذهب أهل هذا التقسيم إلى أنّه بعض الهيكل ، ثمّ اختلفوا على أقوال :

قال ابن الراوندي : إنّ جزء في القلب ، قال النظم : إنّ أجزاء لطيفة في القلب ، وكأنيهما نظرا إلى أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه وجد قلبه محلّ ذكره فظنّاه ذلك ، وهو خطأ لعدم إنتاج الشكل الثاني من الموجبتين . قال الأطباء : إنّ الروح الذي في القلب من الجانب الأيسر ، نظراً إلى أن جانب الإنسان الأيسر أخطر من الأيمن وهو ضعيف لجواز كون محلّه غير القلب ، وسلامة القلب شرط فيه . قال بعضهم : إنّ الدّم لفوات الحياة بفواته ، وعليه قول السموعل : « تسيل على حدّ الضبّة نفوسنا » قلنا : لا يلزم من عدم شيء عند عدم آخر اتحادهما كالجواهر والعرض ؛ ولا حجة في الشعر لاحتماله المجاز . وقيل : هو الأخلاط بشرط أن يكون لكل واحد منها قدر معين ومأخذ هذا وجوابه قريب ممّا سلف .

قال بعض الفلاسفة : إنّ الجزء الناريّ ، لأنّ خاصّة النار الإشراق والحركة وخاصّة النفس الإدراك والحركة ، والإدراك من جنس الإشراق ، ولذلك قالت الأطباء : إنّ مدبّر هذا البدن الحرارة العزيمية . قلنا : لا يلزم من الاشتراك في الخاصّة الاشتراك في ذي الخاصّة ، فإنّ العناصر مع اختلاف ماهياتها تشترك في كیفياتها .

قال البلاقلانيّ : هو الجزء الهوائيّ ، وهو النفس المتردّد في المخارق ، وإنّه متى انقطع انقطعت الحياة ، فالنفس هو النفس . قلنا : قد أسلفنا أنّ التلازم لا يستلزم الاتحاد .

قيل : هو الجزء المائيّ لأنّه سبب النموّ فالنفس كذلك . قلنا : وهذا من

موجبتين في الشكل الثاني فهو عقيم ؛ ولا ينحصر النمو في الماء فإنه يوجد في الشمس والهواء .

قيل : هو أجزاء لطيفة سارية في البدن كسريان الدهن في السمسم ، وماء الورد في ورقه . قلنا : هذا مجرّد خيال خال عن دليل .

قال النظام وابن الأخشيد : إنه الروح الدماغي الصالح لقبول الحس والفكر والحفظ والذكر ؛ وهو الحي المكلف الفاعل للأفعال ؛ وهو مركّب من بخارية الأخلاط ولطيفها ، ومسكنه الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ والكبد وما ينفذ في العروق والأعصاب إلى سائر الأعضاء . قلنا : قد علمنا أن الأذن هي السامعة والعين هي الباصرة ، والبدن رাকع وساجد ، فكيف يقال : الفاعل غيرها ، ولم حدّ الزاني ولم قتل المرتد ، إذا كان هو غير [هذا] المشاهد ؟

قال النظام أيضاً : إنه جزء لطيف داخل البدن ، ساري في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلص ذلك اللطيف ، فإذا قطع اللطيف معه مات الإنسان . وهذا نظر إلى فقد الحياة بفقدانه ، وقد عرفت ضعفه .

قال هشام بن الحكم : هو جسم لطيف يختص بالقلب وسماء نوراً ، وإن الجسد موات ، وإن الروح هو الحي الفعال المدرك . وقد عرفت مأخذه وضعفه مما سلف .

قال ابن الأخشيد أيضاً : إنه جسم منبث في الجملة وفيه ما فيما قبله .

قالت الصوفيّة : إنه جسم لطيف كهيئة الإنسان ملبس كالثوب على الجسد ، وكأنّهم نظروا إلى الأفعال الصادرة عنه ؛ وإلى أنه إذا قطع بعضه لم يمت ، فجعلوه شيئاً ملازماً للجملة . وهذا خرس محض .

قالت الثنويّة : هو جوهران ممتزجان : أحدهما خير هو من النور ، والآخر شرّ هو من الظلمة ، بناءً منهم على قدم هذين وتديرهما . وقد عرفت بطلان مبناء في الكلام .

قالت المرقونيّة : إنه ثلاثة جواهر : نور وظلمة وثالث بينهما ، وهو الفاعل دونهما .

قالت الصابئة : هو الحواس الخمس ، لأنه شاعر و هذه مشاعر . و هو من موجبتين في الثاني ؛ ويلزمهم أنه متى ذهب بعضها ذهب الإنسان لبطلان المركب ببطلان جزئه و الحس يكذب به .

قال قوم من الدهريّة : هو الطبائع الأربع ، فهذا الضرب من الاختلاف كان إنساناً . قال بعض الدهريّة : هو الطبائع الأربع وخامس آخر هو المنطق و التمييز و الفعل .

قال بعض أصحاب الهبولى : هو الجوهر الحي الناطق ، و هو في هذا الجوهر شيء ليس بمماس ولا مبائن و هو المدبّر له .

قالت الملكيّة من النصارى : هو النفس والعقل والجرم .

قال معمر : هو عين من الأعيان لا يجوز عليه الانتقال ، ولا يجوز له محل ولا مكان ، يدبّر هذا العالم و يحركه ، ولا يجوز إدراكه و رؤيته . فقد قيل : إنه جعل الإنسان بمثابة القديم غير أنه لما سئل : كيف يختص تديره بهذا البدن دون غيره ؟ دهش وقال : إنه مدبّر لسائر أبدان العالم ، وهذه صفة الإله سبحانه فزعم حينئذ أنه ربّه ، و هذا هو الذي غناه شارح نظم البراهين بقوله « وقيل : إن النفس هو الإله » . قالوا : يجوز كون النفس مختلفة بالحقيقة ، والأبدان مختلفة بالمزاج ، فتعلق كل نفس بما يناسبها من المزاج . قلنا : الأبدان الإنسانية قريبة المزاج ، وربما اتحد أكثرها في المزاج ، فيلزم أن يتعلق بالجميع^(١) . وهذه الأقوال لا إدراكها مأخذ إلا أنها عند تحرير المبحث منها ما يرجع إلى الجوهر المجرد ، ومنها ما يرجع إلى الأجزاء الأصليّة .

قال أكثر المحققين كأبي الحسين البصري و جمال الدين الحلبي و كمال الدين البحراني و سالم بن عزيزة السوراي : إن الإنسان أجزاء أصليّة في البدن باقية من أول العمر إلى آخره ، لا يجوز عليها التبدل و التبغير ، لا مجموع البدن ، لأنه دائماً في التبدل والاستخلاف مع بقاء النفس ، و الباقي غير الزائل . ولو كان هو جملة البدن

لزم الظلم ، حيث إنَّ المعدوم منه لا يمكن إعادته ، لما عرفت من امتناع إعادة المعدوم فلا يصل إليه ما يستحقه ، ولأنَّنا متى استحضرنَا العلوم وجدناها في ناحية صدورنا ، فلو كان محلَّ علومنا شيء خارج عن شيء من أجسامنا لزم قيام صفاتنا بغيرنا ؛ ولأنَّ الإنسان لو كان مجرِّداً - كما قيل - لزم أن لا يعلم الإنسان الآخر ، لأنَّه لو علم الإنسان الآخر علم ذلك المجرِّد وهو ظاهر البطلان ؛ ولأنَّنا نعلم هذا الإنسان والإنسان المطلق جزء منه ، فلو لم نعلم الجزء لم نعلم الكل ، وينعكس إلى أنَّنا لما علمنا الكل علمنا الجزء ، والمجرِّد لا يعلم فليس بجزء ؛ ولأنَّنا ندرك الأثْم بأجسامنا عند تقرُّبنا إلى النار مثلاً ونحكم عليها به ، والمحكوم عليه هو الإنسان ، فهو معلوم والمجرِّد غير معلوم . قالوا : الإنسان يدرك الكليات لامتناع حصر الكل الذي لا ينحصر في الجسم المنحصر فيكون هو المجرِّد . قلنا : إنَّ العلم ليس صورة حالة في العالم ، وإنَّما هو الوصول إلى المعلوم والنظر إليه ، ولا نسلم له أنَّ العلم بالكل كلي ، إنَّما الكلِّي في الحقيقة هو المعلوم ، وإنَّنا أطلق عليه فبالمجاز ، لأنَّ عروض جميع الأفراد مستحيلة على القوة العقلية ، وإنَّما يحصل لها لقيامها بالجسم بعوارض محصورة ، لأنَّها صور جزئية في نفس جزئية موصوفة بالحدوث في وقت مخصوص ، وإذا كانت في النفس بهذه العوارض فهي ليست كلية .

قالوا : القوة العقلية تقوى من الأفعال على ما لا يتناهى ، والجسمية لا تقوى على ما لا يتناهى ، أنتج من الشكل الثاني : القوة العقلية ليست جسمية . قلنا : لا نسلم أنَّ القوة العقلية تقوى على فعل ، فضلاً عن أن يقوى على ما لا يتناهى ، لأنَّ تعلُّقها بالمعقول عندكم حصول صورة فيها ، وذلك أفعال لا فعل ؛ ولو سلمنا أصل قوتها منعنا عدم تنهايتها ، لأنَّكم إن أردتم أنَّها تقوى في الوقت الواحد على ما لا يتناهى منعناه فإنَّنا نجد في أنفسنا تعذُّر ذلك علينا ؛ وإن أردتم بعدم النهاية أنَّه ما من وقت إلَّا و يمكننا أن نفعل فيه ، فالقوة الجسمية تقوى لذلك ، إذ ما من آن يفرض إلَّا ويمكن أو يجب أن يحصل لها فيه فعل فيقوى على ما لا يتناهى ، فتكون القوة العاقلة جسمية . قالوا : لو قويت الجسمية على ما لا يتناهى و كان جزؤها يقوى على ما لا يتناهى

ساوى الجزء الكلّ ، و إن قوي على ما يتناهى تنهى الكلّ ، لأنّ نسبة الكلّ إلى الجزء معلومة ، فيكون نسبة تأثيره إلى تأثير الجزء معلومة ، ونسبة تأثير الجزء متناهية فنسبة تأثير الكلّ متناهية . قلنا : لا يلزم من كون تأثير الجزء أقلّ تناهيه ، فإنّ الجزء المؤثر الدائم الأثر له تأثير دائم ، ولا يلزم من دوامه مساواته الكلّ ، لأنّ له تأثيراً دائماً لكنّه ضعيف قليل لأنّه واقف على حدّ .

قال جمهور الفلاسفة ، ومعمّر بن عباد السلميّ من قدماء المعتزلة ، والغزاليّ ، و أبو القاسم الراغب ، والمشيخ المفيد ، وبنو بخت ، والأُسَواريّ ، ونصير الدين الطوسيّ : إنّّه جوهر مجرد عن المكان والجهة والمحلّ ، متعلّق بالبدن متعلّق العاشق بمعشوقه ، و الملك بمدينته ، و يفعل أفعاله بواسطته ؛ وإنّ النفس تدرك حقائق الموجودات و جواز الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ وإنّ النفس الفلكيّة تفيض على الأشخاص ، كالشمس تدخل عند طلوعها كلّ كوة . بل قال الغزاليّ : لاهو داخل البدن ولا خارج عنه ولا متّصل به ولا منفصل عنه ، لأنّ مصحّح ذلك الجسميّة و التحيّن المنفيّان عنه ، كما أنّ الجماد لا عالم ولا جاهل ، لنفيّ المصحّح عنه وهو الحياة . قال : ومن نفاء نفاء لعلبة العاميّة على طبعه . ولهذا إنّ الكراميّة والحنبلية جعلوا الإله جسماء موجوداً ، إذ لم يعقلوا إلّا جسماء يشار إليه ، ومن ترقى عن ذلك قليلاً نفى الجسميّة ولم يطق ينظر في عوارضها ، فأثبت الجهة لله سبحانه ، فإذا منعوا ذلك في صفات الله كيف يجيزونه في غيره ؟ قالوا : لو تجرّد شيء شاركه القديم في أخصّ صفاته فيشاركه في ذاته . قلنا : نمنع كون التجرّد أخصّ الصفات ، بل كونه قيّوماً لقيامه بذاته وقيام غيره به .

احتجوا على اثبات المجرد بأنّ هنا معلومات بسيطة كالوحدة والنقطة ، فالعلم بها بسيط ، إذ لو تركّب فإنّ تعلّق جزؤه به أجمع ساوى الجزء الكلّ ؛ ولزم وجود العلم قبل وجوده ؛ وإنّ تعلّق ببعضه لزم تركّب ما فرض بساطته ؛ وإنّ لم يتعلّق بشيء ظهر أنّه ليس بعلم ، إذ الكلام في باقي الأجزاء كالكلام فيه ، فمند الجمع بينهما إنّ لم نحصل هيئة جديدة كان العلم المفروض محض ما ليس بعلم ؛ وإنّ حصلت الهيئة المفروضة علماً فإنّ كانت من الجزئين فالتركيب في فاعلهما ، وإنّ حصلت عندهما قائمة بهما فالتركيب

في قابلهما لا فيهما ، إذ لو كانت مركبة عاد الكلام في أجزائها ، فمحل هذه المفروضة علماً هو النفس وهي بسيطة ، لأنها لو تركبت فإن حل العلم البسيط في مجموعها انقسم العلم ، إذاً الحال في أحد الجزئين غير الحال في الآخر ، ولو كان هو الحال في الآخر لزم حلول العرض الواحد في محلين ، وإن حل في أحد الجزئين فإن كان هو النفس فالمطلوب ، وإن كان هو جزؤها فالجزء الآخر خال منه ، فلزم أن نعلم شيئاً ونجهله في وقت واحد ، فظهر أن المحل وهو النفس بسيط . ولا شيء من الجسم والجسماني ببسيط ينتج من الشكل الثاني أن محل العلم ليس بجسم ولا جسماني .

والجواب : أما المقدمة الأولى وهي أن هنا معلوماً بسيطاً فمسلّم ، أما الباقيات فممنوعات ، أما الثانية فلأن الجزء يجوز مساواته للكل في التعلق وإن لم يساوه في الحقيقة كالأدلة المتواترة على شيء واحد وإن واحداً تعلق بما تعلق به مجموعها . وفيه نظر ، لأن الجزء الثاني من العلم إن زاد المعلوم به انكشافاً تعلق بغير ما تعلق به الأول ، وإن لم يزد كان وجوده مثل عدده . والأصوب في المنع أن قولهم : إن لم يتعلق الجزء بشيء ظهر أنه ليس بعلم فعند الجمع إن لم يحصل هيئة كان المفروض علماً محض ما ليس بعلم وإن حصلت منه - إلخ - نفى كل مركّب ، فيقال في الحيوان مثلاً ليس بمركّب لأنّ جزءه إمّا حيوان فيتقدّم الحيوان على نفسه و ساوى الجزء الكل ، أو ليس بحيوان فبعد الجمع بالجزء الآخر إن لم تحصل هيئة كان الحيوان محض ما ليس بحيوان ، وإن حصلت فهي بسيطة ، لأنه لو كان لها جزء عاد لتقسيم المذكور فيكون التركيب في فاعلها أو قابلها لافيها ، وليس لهم عن هذه المعارضة مذهب . وأما الثالثة و هو أنه يلزم من بساطة الحال بساطة المحل ، فلا تالاً نسلم أن العلم على هيئة الحلول والصورة ، وإنما هو إدراك و وصول ونظر إلى المعلوم ، ولو سلم لم يلزم من بساطة الحال بساطة المحل ، فإن النقطة والوحدة موجودتان في الجسم المركّب . نعم إنما يلزم ذلك إذا كان الحلول على نعت السريان ، ولم يقم على السريان في محل النزاع برهان .

ويلزم ممّا قالوا كون النفس جسماً أو جسمانية ، لأنها تعلم المركّب في صورة

المرتببة مرتبة ، فيلزم كون محلها مرتباً لامتناع حلول المرتب في البسيط ، وهذه معارضة أخرى لامحيص عنها . وأما الرابعة فنمنع انقسام كل جسم وجسماني ، لما ثبت في الكلام جواهر لا تقبل الانقسام .

المذهب الثاني : أنها عرض ، فذهب جالينوس إلى أنه المزاج الذي هو اعتدال الأركان . وهذا نظر إلى فوات الحياة بفواته وقد سلف جوابه .

وقيل : إنه تشكيل البدن وتخطيطه وهذا قول سخيّف جداً منقوض بمقطوع اليد مثلاً ، فإن فوات تخطيطها يلزم منه عدم النفس ، لعدم الكل بعدم الجزء .

وقيل : إنه الحياة ، وهذا مأخوذ من التلازم بينهما وقد عرفت أنه لا يوجب الاتحاد .

وقيل : إنه النسبة الواقعة بين الأركان في الكميات والكيفيات .

أما ترتب من الجسم والمجرد ، أو من العرض والمجرد ، أو من الجسم والعرض والمجرد فقال سديد الدين محفوظ : لأعلم به قائلاً ، إلا أن تفسير الفلاسفة لحقيقة الإنسان بأنه الحيوان الناطق يقتضي كون الإنسان عبارة عن البدن والنفس معاً ، لأن الحياة جنس حلته أعراض والناطق هو النفس ، فعلى هذا يكون الإنسان مرتباً من هذه تريباً ثلاثياً وهذا مذهب تاسع وعشرون .

والثلاثون : قال بشر بن معتمر وهشام النوطي : إنه الجسم والروح الذي هو الحياة ، وإنهما الفاعلان للأفعال ، وعلى هذا قيل : في الإنسان نفس وروح ، فإذا نام خرجت نفسه ، وإذا مات خرجت معاً ، وهذا يؤدي إلى أن النفس والروح غير الإنسان .

خاتمة

قوله ﷺ : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » قال بعض العلماء : الروح لطيفة لاهوتية في صفة ناسوتية ، دالة من عشرة أوجه على وحدانية ربانية :

١- لما حرّكت الهيكل ودفننه علمنا أنه لا بد للعالم من محرك ومدبر .

٢- دلّت وحدتها على وحدته .

- ٣- دلّ تحرّيكها للجسد على قدرته .
- ٤- دلّ اطلاعها على ما في الجسد على علمه .
- ٥- دلّ استوائها إلى الأعضاء على استوائه إلى خلقه .
- ٦- دلّ تقدّمها عليه وبقاؤها بعده على أزلّه وأبدّه .
- ٧- دلّ عدم العلم بكيفيّتها على عدم الإحاطة به .
- ٨- دلّ عدم العلم بمحلّها من الجسد على عدم أينيتها .
- ٩- دلّ عدم مستها على امتناع مسّه .
- ١٠- دلّ عدم إبصارها على استحالة رؤيته .

المقصد الثاني : الروح

فزعمت الفلاسفة أن في البدن أرواحاً وأنفساً يعبرون عنها بالقوى : منها الروح الطبيعيّ التي يشترك فيها جميع الأجساد النامية ، ومحلّها الكبد . ومنها الروح الحيوانيّ وهي التي يشترك فيها الحيوانات ، ومحلّها من الإنسان القلب . ومنها النفسانيّ وهي من فيض النفس الناطقة أو العقل ، ومحلّها الدماغ ، وهي المدبّرة للبدن . وعندنا أن هذه الأرواح معان يخلقها الله تعالى في هذه المحال ، ثم أثبتوا قوى أخر في المعدة : الماسكة ، والهاضمة ، والجاذبة ، والدافعة . وعندنا أيضاً أنها معان وليست جواهر ، لتماثل الجواهر ، ولو كان بعض الجواهر روحاً لنفسه لكان كل جواهر كذلك فيستغني كل جزء عن أن يكون له روح غير نفسه ، فبطل بذلك كون روح الجسد من نفسه .

إن قالوا الروح الباقي عرض واعترض في الروح الأوّل . قلنا : فلم لا يجوز أن يكون روح هذا الجسد الظاهر عرضاً هو الحياة ؟ والله خالق الموت والحياة ، فإن كانت جوهراً والموت عرض امتنع أن يبطل حكمها ، لأنّ العرض لا يباد الجواهر ، وعند معظم أهل الفلاسفة والطب : أن الروح من بخار الدم تتصاعد فتبقى ببقائها .

واعلم أن اسم الروح مشترك باللفظ بين عشر معان: (أ) الوحي (ب) جبرئيل (ج) عيسى (د) الاسم الأعظم (هـ) ملك عظيم الجنة (و) الرحمة (ز) الراحة (ح) الإنجيل (ط) القرآن (ي) الحياة أوسبها .

وقال الباقلاني والإسفراني وابن كيتال وغيرهم: إن الروح هي الحياة ، وهي عرض خاص ، وليست شيئاً من بقية الأعراض المعتدلة والمحسوسة ، لجواز زوالها مع بقاء الروح .

ان قيل : فكيف يكون الروح هو الحياة والله له حياة وليس له روح ؟ قلنا : أسماء الله تعالى سبحانه توقيفية لا تبلغ من الآراء ، فإن الله تعالى عليم ولا يسمى دارياً ولا شاعراً ولا فقيهاً ولا فهمياً ، والله تعالى قادر مبین ولا يسمى شجاعاً ولا مستطيحاً .

ان قيل : كيف يكون الروح هو الحياة وفي الأخبار أن الأرواح تنتقل إلى عليين وإلى سجين وإلى قناديل تحت العرش وإلى حواصل طير خضر ، والحياة لا تنتقل ؟

قلنا : يجوز أن تنتقل أجزاء أحياء وتسمى أرواحاً لأنها محال الروح وهي الحياة تسمية للمحل باسم معنى فيه ، كما يسمى المسجد صلاة في قوله تعالى : «لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى»^(١) أو نقول: المنتقل أمثال الأرواح ، يخلقها الله وتسمى «أرواحاً نورانية» إن كانت قائمة بذوات المطيعين طيبة تصلي عليها الملائكة ، و«ظلمانية منتنة» إن كانت قائمة بذوات المسيئين تلعنها الملائكة ، مثل ماورد في الأخبار : تصعد صلاة المحسن طيبة مضيئة ، وصلاة المسيء منتنة مظلمة ؛ وأن سورة البقرة وآل عمران تأتيان كأنهما غمامتان ؛ والله تبعث الأيام على هيئتها ؛ وتبعث يوم الجمعة أزهراً ؛ وأنه يؤتى بكشف أملح فيذبح ويقال : هذا الموت ، وإن الأعمال توزن . وإنما هي أمثلة يخلقها الله .

ان قيل : إن الله وصف النفس التي هي الروح بالإرسال والإمساك في قوله

تعالى : «يتوفى الأنفس» - الآية (١) والحياة لا توصف بذلك .

قلنا : قد سلف أن النفس يقال على معان منها الروح ، ومنها العقل والتمييز وهذان هما المراد من قوله : «يتوفى الأنفس» - الآية ، وأطلق على النائم لعدم الدفع والنفع ، ومنه سمى الله الكفار أمواتاً في قوله : «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى» (٢) لعدم النفع .
ان قيل : في الحديث : أن الأرواح جنود في الهواء ، والحياة لا تكون في الهواء .
قلنا : محمول على الذرية التي خرجت من آدم . وفي هذا نظر لمخالفة ظاهر الآية ، إذ فيها : «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» (٣) . «أَوَّانَ الْأَرْوَاحِ هُنَا الْقُلُوبُ ، لِأَنَّ التَّعَارُفَ وَالتَّسَاكُنَ» (٤) فيها .

ان قيل : في الحديث : خلق الله الأرواح قبل الأجساد ، ولا يصح ذلك في الحياة .

قلنا : لا يعلم صحته ، أو المراد بالأرواح الملائكة ، فإن جبرئيل روح والملاك العظيم الجثة روح ، والروحانيون صنف منهم أيضاً .

والظاهر من كلام أبي الحسن وجماعة أن الروح أجسام لطيفة . فقيل : ليست معينة . وقال الجويني : هي ماسكة الأجسام المحسوسة ، أجرى الله العادة باستمرار الحياة ما استمرت . وكان ابن فورك يقول : هو ما يجري في تجايف الأعضاء ، ولهذا جوز «أبو منصور البغدادي» قيام الحياة بالشعر ، إذ لا يشترط في محلها التجويف ، ولم يجوز قيام الروح لاشتراط التجويف ، وليس في الشعر تجويف . واستدلوا على كونها جسماً بوصف الله لها ببلوغ الحلقوم ، وبالإرسال ، وبالرجوع ، وبالفرع ، وبقوله : من نام على وضوء يؤذن لروحه أن تسجد عند العرش . وعلى هذا اختلف في تكليفها : فقيل : ليست مكلفة ، وقيل : بل مكلفة بأفعال غير أفعال البدن : المحبة وضدها ، وأن له

(١) الزمر ، ٤٢ .

(٢) النمل ، ٨٠ .

(٣) الاعراف ، ١٧١ .

(٤) التناكر (ظ)

حياة وأفعالها اقتناء الأفعال^(١) الحميدة واجتناب الذميمة ، وأوردوا في ذلك ما أورده
الخيرى في تفسيره قوله تعالى : «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها»^(٢) ، أن النفس
والروح يجيئان بين يدي الله فيختصمان ، فتقول النفس : كنت كالنوب لم أقترف ذنباً
مالم تدخل في ، ويقول الروح : كنت مخلوقاً قبلك بدهور ولم أدر ما الذنب إلى أن
دخلت فيك ، فيمثل الله لهما أعمى ومقعداً وكرماً على الجدار وبأمرهما بالاقطاف ،
فيقول الأعمى : لا أبصر ، ويقول المقعد : لا أمشي. فيقول له : اركب الأعمى واقتطف.
فيقول : هذا مثالكما ، فكما صار العنب بكما مقطوفاً صار الذنب بكما معروفاً . ومن
قال الروح هي الحياة قال المراد بالروح في هذا القول القلب ، لأنه به حياة الجسد .
وقد روى في حلية الأولياء عن سلمان - رضي الله عنه - أنه قال : مثل القلب والجسد
مثل الأعمى والمقعّد ، قال المقعد : أرى ثمرة ولا أستطيع القيام فاحملني ، فحمله فأكل
وأطعمه . وهذا أولى لأن فعل الجسد إنما يكون طاعة ومعصية بعزيمة القلب ، ولهذا
قال ﷺ : إن في الجسم^(٣) لمضغة إذا صلحت صلح سائرهُ ، وإذا فسدت فسد سائرهُ . و
هي القلب .

فذييب

قوله تعالى : «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي»^(٤) ، إن قيل : كيف
أبهم الله الجواب ؟ قلنا : فيه وجوه .

(١) قال الكتائبون للمشركين : أسألوا تهاداً عنه فإن توقف فيه فهو نبي
فسألوه فأجاب بذلك ، وقوله «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً» عنى اليهود ، قالوا :
أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء .

(ب) كان قصدهم بالسؤال تخجيل النبي ﷺ فإن الروح لما قيل على معان .

(١) الاخلاق (خ)

(٢) النحل : ١١١ .

(٣) الجسد (خ)

(٤) الاسراء : ٨٥ .

مختلفة كما سلف ، حتى لو أجاب بواحد منها قالوا : ما نريد هذا ، فأبهموا السؤال فأبهم الجواب بما ينطبق على الجميع بأنه من أمر الله ، أي إنه أحدثه بقوله «كن» أو هو من شأنه وخلقه .

(ج) عن ابن عباس أنهم سألوا عن جبرئيل لأفهم كانوا يدعون معاداته .

(د) عن علي عليه السلام : أنهم سألوا عن الملك العظيم الجنة .

(هـ) لو أريد الروح التي في البدن لم يكن في الآية دليل على أنه لا يعلمها

إلا الله .

هذا آخر ما وجدنا من الرسالة ، ولم تتكلم على ما فيها إحالة على أفهام الناظرين

فخذ منها ما صفي ، ودع ما كدر .

تتمة

أقول : بعد ما أحطت خبراً بما قيل في هذا الباب من الأقوال المتشعبة ، والآراء المتخالفة ، وبعض دلائلهم عليها ، لا يخفى عليك أنه لم يقدّم دليل عقلي على التجرد ، ولا على المادية ، وظواهر الآيات والأخبار تدل على تجسّم الروح والنفس وإن كان بعضها قابلاً للتأويل ؛ وما استدّلوا به على التجرد لا يدل دلالة صريحة عليه وإن كان في بعضها إيماء إليه ، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرد إفراط وتحكّم كيف وقد قال به جماعة من علماء الإمامية و نحاريهم ؟! وجزم القائلين بالتجرد أيضاً بمحض شبهات ضعيفة مع أن ظواهر الآيات والأخبار تنفيه أيضاً جرأة وتفريط فالأمر مردّد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانياً ملكوتياً داخل في البدن ، تقبضه الملائكة عند الموت ، وتبقى معدّياً أو منعماً بنفسه أو بجسد مثالي يتعلّق به كما مرّ في الأخبار ؛ أو يلهى عنه إلى أن ينفخ في الصور - كما في المستضعفين - ولا استبعاد في أن يخلق الله جسماً لطيفاً يبقيه أزمنة متطاولة ، كما يقول المسلمون في الملائكة والجن ؛ ويمكن أن يرى في بعض الأحوال بنفسه أو بجسده المثالي ، ولا يرى في بعض الأحوال بنفسه أو بجسده بقدرة الله سبحانه . أو يكون مجرداً يتعلّق بعد قطع تعلّقه عن جسده الأصلي بجسد مثالي ، ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم و أمثال ذلك تجوزاً عن

قطع تعلقها ، أو أجري عليها أحكام ما تعلقت أو لا به - وهو الروح الحيواني البخاري - مجازاً .

ثم الظاهر من الأخبار أن النفس الإنسانية غير الروح الحيواني ، وغير سائر أجزاء البدن المعروفة وأما كونها جسمًا لطيفًا خارجًا من البدن محيطًا به أو متعلقًا به فهو بعيد ، ولم يقل به أحد ، وإن كان يستفاد من ظواهر بعض الأخبار كما عرفت .

وقد يستدل على بطلان القول بوجود مجرد سوى الله بقوله سبحانه « ليس كمثله شيء »^(١) وهو ضعيف ، إذ يمكن أن يكون مجرد سبحانه مبادئًا لتجرد غيره ، كما نقول في السمع والبصر والقدرة وغيرها .

وقد يستدل على نفيه بما سبق من الأخبار الدالة على أن الوحدة مختصة به تعالى ، وأن غيره سبحانه متجزئ كخبر فتح بن يزيد ، عن أبي الحسن عليه السلام وقال في آخره : والإنسان واحد في الاسم ، لا واحد في المعنى ، والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره ، ولا اختلاف فيه ولا تفاوت ، ولا زيادة ولا نقصان ، وأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى ، غير أنه بالاجتماع شيء واحد . وعن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل : ولكنه القديم في ذاته ، وما سوى الواحد متجزئ ، والله الواحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة ، وكل متجزئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له . وعن أمير المؤمنين عليه السلام : لا تشبه صورة ، ولا يحس بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كل شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كل شيء ولا يقال له أمام ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل ، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج ، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره . فإن هذه الأخبار وغيرها مما مر في كتاب التوحيد تدل على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى ، وعلى القول بوجود مجرد سوى الله كانت مشتركة مع الله سبحانه فيها ، لا سيما في العقول التي ينفون عنها التغيير والتبدل . ولا يخلو من قوة ، لكن

للكلام فيه مجال والله يعلم حقائق الأمور وحججه عَلَيْهِ السَّلَام.

وأقول : لما انتهى الكلام في هذا الباب إلي بعض الإطناب لكونه من أهم المطالب وأقصى المآرب فلا بأس بأن نذكر بعض المطالب المهمة من أحوال النفس وشؤونها في فوائد :

الاولى : في بيان اتحاد حقيقة النفوس البشرية بالنوع . قال نصير الملّة والدين - رحمه الله - في التجريد : ودخلها تحت حدّ واحد يقتضي وحدتها وقال العلامة - رفع الله مقامه - : اختلف الناس في ذلك فذهب الأكثر إلى أن النفوس البشرية متحدة في النوع ، متكثرة بالشخص ، وهو مذهب أرسطو ؛ وذهب جماعة من القدماء إلى أنها مختلفة بالنوع ؛ واحتج المصنّف على وحدتها بأنها يشملها حدّ واحد والأمور المختلفة يستحيل اجتماعها تحت حدّ واحد ، وعندي في هذا نظر . وقال شارح المقاصد : ذهب جمع من قدماء الفلاسفة إلى أن النفوس الحيوانية والإنسانية متماثلة متحدة بالماهية ، واختلف الأفعال والإدراكات عائد إلى اختلاف الآلات ، وهذا لازم على القائلين بأنها أجسام ، والأجسام متماثلة ، إذ لا تختلف إلا بالعوارض . وأمّا القائلون بأن النفوس الإنسانية مجردة فذهب الجمهور منهم إلى أنها متحدة بالماهية ، وإنما تختلف في الصفات والملكات واختلاف المزجة والأدوات ؛ وذهب بعضهم إلى أنها مختلفة بالماهية ، بمعنى أنها جنس تحت أنواع مختلفة ، تحت كل نوع أفراد متحدة بالماهية ، متناسبة الأحوال ، بحسب ما يقتضيه الروح العلوي ، المسمى بالطباع التام لذلك النوع . ويشبه أن يكون قوله عَلَيْهِ السَّلَام «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» وقوله عَلَيْهِ السَّلَام «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» إشارة إلى هذا . وذكر الإمام في المطالب العالية : أن هذا المذهب هو المختار عندنا .

وأما بمعنى أن يكون كل فرد منها مغالفاً بالماهية لسائر الأفراد ، حتّى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة ، فلم يقل به قائل تصريحاً ، كذا ذكره أبو البركات في المعبر .

احتج الجمهور : بأن ما يعقل من النفس ويجعل لها حداً معنى واحد مثل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن ، والحد تمام الماهية . وهذا ضعيف ، لأن مجرد التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية ، إذ المعاني الجنسية أيضاً كذلك كقولنا : الحيوان جسم حساس متحرك بالإرادة . وإن ادعى أن هذا مقول في جواب السؤال بما هو عن أي فرد وأي طائفة نفرض فهو ممنوع ، بل ربما يحتاج إلى ضم ميمز جوهرية . وقد يحتج بأنها مشاركة في كونها نفوساً بشرية ، فلو تخالفت بفصول مميزة لكنت من المركبات دون المجردات . والجواب بعد تسليم كون النفسية من الذاتيات دون العرضيات : أن التركيب العقلي من الجنس والفصل لا ينافي التجرد ولا يستلزم الجسمية .

واحتج الآخرون : بأن اختلاف النفوس في صفاتها لولم يكن لاختلاف ماهياتها بل لاختلاف الأمزجة والأحوال البدنية والأسباب الخارجية لكنت الأشخاص المتقاربة جداً في أحوال البدن والأسباب الخارجية متقاربة البتة في الملكات والأخلاق من الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور والعكس ، واللازم باطل ، إذ كثيراً ما يوجد الأمر بخلاف ذلك ، بل ربما يوجد الإنسان الواحد يبدل مزاجه جداً وهو على غريزته الأولى . ولا خفاء في أن هذا من الإقناعات الضعيفة ، لجواز أن يكون ذلك لأسباب أخر لا نطلع على تفاصيلها .

الثانية تساوي الأرواح والأبدان. قال شارح المقاصد: كل نفس يعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره ، وأن ليس لها تدير وتصرف في بدن آخر ، فالنفس مع البدن على التساوي ، ليس لبدن واحد إلا نفس واحدة ، ولا تتعلق نفس واحدة إلا ببدن واحد . أمّا على سبيل الاجتماع فظاهر ، وأمّا على سبيل التبادل والانتقال من بدن إلى آخر فلو جوه :

الاول : أن النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة إليه من بدن آخر لزم أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لأن العلم والحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها الذي لا يختلف باختلاف أحوال البدن ، واللازم باطل قطعاً .

الثاني : أنها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الهالكة مساوياً لعدد الأبدان الحادثة ، لئلا يلزم تعطّل بعض النفوس ، أو اجتماع عدّة منها على التعلّق ببدن واحد ، أو تعلّق واحدة منها بأبدان كثيرة معاً لكننا نعلم قطعاً بأنه قد يهلك في مثل الطوفان العام أبدان كثيرة لا يحدث مثلها إلا في أعصار متطاولة .

الثالث : أنه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن يجتمع فيه نفسان : منتقلة ، و حادثة ؛ لأن حدوث النفس عن العلة القديمة يتوقّف على حصول الاستعداد في القابل أعني البدن ، وذلك بحصول المزاج الصالح ، وعند حصول الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس ، لما تقرّر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة .

لا يقال : لا بدّ مع ذلك من عدم المانع ، ولعلّ تعلّق المنتقلة مانع ، وتكون لها الأولويّة في المنع لما لها من الكمال .

لانا نقول : لا دخل للكمال في اقتضاء التعلّق ، بل ربما يكون الأمر بالعكس فإنّ ليس منع الانتقال للحدوث أولى من منع الحدوث للانتقال .

واعترض على الوجوه الثلاثة بعد تسليم مقدّماتها : بأنها إنّما تدلّ على أن النفس بعد مفارقة البدن لا تنتقل إلى بدن آخر إنسانيّ ، ولا يدلّ على أنها لا تنتقل إلى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما على ما جوّزه بعض التناسخيّة وسمّاه مسخّاً ؛ ولا إلى نبات على ما جوّزه بعضهم وسمّاه فسحّاً ؛ ولا إلى جماد على ما جوّزه آخر وسمّاه رسخّاً ؛ ولا إلى جرم سماويّ على ما يراه بعض الفلاسفة .

وإنّما قلنا : بعد تسليم المقدّمات ، لأنّه ربما يعترض على الوجه الأوّل بمنع لزوم التذكّر ، وإنّما يلزم لو لم يكن التعلّق بذلك البدن شرطاً ، والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعاً ، أو طول العهد منسياً . وعلى الثاني بمنع لزوم التساوي ، وإنّما يلزم لو كان التعلّق ببدن آخر لازماً البتّة وعلى الفور ، وأمّا إذا كان جائزاً أو لازماً ولو بعد حين فلا ، لجواز أن لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين ، أو ينتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة . وما توهم من التعطيل مع أنّه لا حاجة على بطلانه فليس بلازم ، لأنّ

الابتهاج بالكلمات أو التألم بالجهالات شغل . وعلى الثالث : بأنه مبني على حدوث النفس وكون المزاج مع الفاعل تمام العلة ، بحيث لا مانع أصلاً والكل في حيز المنع . ثم قال : وليس للتناسخ دليل يعتد به ، وغاية ما تمسكوا به في إثبات التناسخ على الإطلاق أي انتقال النفس بعد المفارقة إلى جسم آخر إنساني أو غيره وجوه :

الاول : أنها لو لم تتعلق لكنت معطلة ، ولا تعطيل في الوجود . وكلتا المقدمتين ممنوعة .

الثاني : أنها مجبولة على الاستكمال ، والا ستكمال لا يكون إلا بالتعلق ، لأن ذلك شأن النفوس ، وإلا كانت عقلاً لا نفساً . ورد بأنه ربما كان الشيء طالباً لكماله ولا يحصل لزوال الأسباب والآلات ، بحيث لا يحصل لها البدن .

الثالث أنها قديمة ، فتكون متناهية العدد ، لامتناع وجود ما لا يتناهي بالفعل بخلاف ما لا يتناهي من الحوادث كالحركات والأوضاع وما يستند إليها ، فإنها إنما تكون على سبيل التعاقب دون الاجتماع ، والأبدان مطلقاً بل الأبدان الإنسانية خاصة غير متناهية ، لأنهم من الحوادث المتعاقبة ، المستندة إلى ما لا يتناهي من الدورات الفلكية وأوضاعها . فلولم يتعلق كل نفس إلا ببدن واحد لزم توزع ما يتناهي على ما لا يتناهي ، وهو محال بالضرورة .

ورد بمنع قدم النفوس ، ومنع لزوم تناهي القدماء لو ثبت ، فإن الأدلة إنما تمت فيما له وضع وترتيب ، ومنع لانهاى الأبدان وعللها ، ومنع لزوم أن يتعلق بكل بدن نفس . وإن أريد الأبدان التي صارت إنساناً بالفعل اقتصر على منع لا تناهيها .

ثم قال : وقد يتوهم أن من شريعتنا القول بالتناسخ ، فإن مسخ أهل المائدة قرودة وخنازير رد لنفوسهم إلى أبدان حيوانات أخر ، والمعاد الجسماني رد لنفوس الكل إلى أبدان أخر إنسانية ، للقطع بأن الأبدان المحشورة لا تكون الأبدان الهالكة بعينها ، لتبدل الصور والأشكال بلا نزاع .

والجواب : أن المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان تتعلق في الدنيا

بأبدان آخر للتدبير و التصرف و الاكتساب ، لأن تبدل صوراً بـدان كما في المسخ أو أن تجتمع أجزاؤها الأصلية بعد التفرق ، فترد إليها النفوس كما في المعادن على الإطلاق ، وكما في إحياء عيسى عليه السلام بعض الأشخاص .

وقال السيد المرتضى - رضي الله عنه - حين سأله سائل : تأول سيدنا - أدام الله نعماءه - ماورد في المسوخ مثل الدب و القرد والفيل و الخنزير و ماشاكل ذلك ، على أنها كانت على خلق بحيلة غير منفور عنها ، ثم جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصد عن الاتقاع بها وقال : لأن بعض الأحياء لايجوز أن يصير حياً آخر غيره ، إذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل ؛ وإن أريد غيره نظرنا فيه ، فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الأخبار الواردة عن النبي و الأئمة عليهم السلام بأن الله تعالى يمسح قوماً من هذه الأمة قبل يوم القيامة كما مسح في الأمم المتقدمة ، وهي كثيرة لا يمكن الإطالة بحصرها في كتاب . وقد سلم الشيخ المفيد - رضي الله عنه - صحتها وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه بالتمهيد ، وأحال القول بالتناسخ ، وذكر أن الأخبار الموعول عليها لم ترد إلا بأن الله تعالى يمسح قوماً قبل يوم القيامة . وقد روى النعماني كثيراً من ذلك ، يحتمل النسخ و المسخ معاً ، فمما رواه ما أورده في كتاب « التسلي و التقوي » وأسنده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول في آخره : و إذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله و علي عليه السلام و جبرئيل و ملك الموت عليه السلام ، فيدنو إليه علي عليه السلام فيقول : يا رسول الله ! إن هذا كان يبغضنا أهل البيت فأبغضه . فيقول رسول الله : يا جبرئيل ! إن هذا كان يبغض الله ورسوله و أهل بيت رسوله فأبغضه . فيقول جبرئيل لملك الموت : إن هذا كان يبغض الله ورسوله و أهل بيته فأبغضه واغنف به ، فيدنو منه ملك الموت فيقول : يا عبد الله ! أخذت فكاك رقبتك ؟ أخذت أمان براءتك ؟ تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا ؟ فيقول : وما هي ؟ فيقول : ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام فيقول : ما أعرفها ولا أعتقد بها . فيقول له جبرئيل : ياعدو الله و ما كنت تعتقد ؟ فيقول : كذا وكذا ، فيقول له جبرئيل : أبشر ياعدو الله بسخط الله و عذابه في النار ! [و] أما ما كنت ترجو فقد فأتك ، وأما الذي كنت تخافه فقد نزل بك ، ثم يسلم

نفسه سلا عنيفاً ، ثم يؤكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه ويتأذى بريجه ، فإذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل عليه ^(١) من فوح ريحها ولهيبها . ثم إنه يؤتى بروحه إلى جبال برهوت ، ثم إنه يصير في المركبات حتى أنه يصير في دودة بعد أن يجري في كل مسخ مسخوط عليه ، حتى يقوم قائماً أهل البيت فيبعثه الله ليضرب عنقه وذلك قوله : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » ^(٢) والله لقد أتى بعمر بن سعد بعد ما قتل ، وإنه لفي صورة فرد في عنقه سلسلة فجعل يعرف أهل الدار وهم لا يعرفونه ، والله لا يذهب الدنيا حتى يمسح عدونا مسخاً ظاهراً ، حتى أن الرجل منهم ليمسح في حياته قرداً أو خنزيراً ، ومن ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيراً .

والأخبار في هذا المعنى كثيرة قد جازت عن حد الآحاد ، فإن استحال النسخ و عولنا على أنه الحق بها ودلّس ^(٣) فيها وأضيف إليها فما ذابحيل المسخ وقد صرح به فيها وفي قوله « أفأبشركم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير » ^(٤) وقوله « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » ^(٥) وقوله « ولونشاء لمسخناهم على مكائهم » ^(٦) ؟

والأخبار فاطقة بأن معنى هذا المسخ هو إحالة التغيير عن بنية الإنسانية إلى ما سواها . وفي الخبر المشهور عن حذيفة أنه كان يقول : رأيتم لوقلت لكم إنه يكون فيكم قردة و خنازير أكنتم مصدقي ؟ فقال رجل : يكون فينا قردة و خنازير ؟ قال : و ما يؤمنك من ذلك لا أم لك . وهذا تصريح بالمسخ ، وقد تواتر الأخبار بما يفيد أن معناه تغيير الهيئة و الصورة . وفي الأحاديث أن رجلاً قال لأمر المؤمنين ^(٧)

(١) إليه (خ) .

(٢) غافر ، ١١ .

(٣) دس (ظ) .

(٤) المائدة : ٦٣ .

(٥) البقرة ، ٦٥ .

(٦) يس ، ٦٧ .

وقد حكم عليه بحكم : والله ما حكمت بالحق ! فقال له : إخصأ كلباً ، وإن الأثواب تطايرت عنه وصار كلباً بمصع^(١) بذنبه . وإذا جاز أن يجعل الله جل وعز الجماد حيواناً فمن ذا الذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر ؟ .

فأجاب - قدس سره - : اعلم أننا لم نحل المسخ ، وإنما أحلنا أن يصير الحي الذي كان إنساناً الحي الذي كان قرداً أو خنزيراً ، والمسوخ أن يغير صورة الحي الذي كان إنساناً يصير بهيمة ، لأنه يتغير صورته إلى صورة البهيمة والأصل في المسخ قوله تعالى : «كونوا قروداً خاشعين»^(٢) وقوله تعالى : «وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت»^(٣) ، وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ على أن المراد بها أننا حكمنا بنجاستهم ، وخسة منزلتهم ، وإيضاع أقدارهم لما كفروا وخالفوا ، فجزوا بذلك مجرى القردة التي لها هذه الأحكام ، كما يقول أحدنا غيره : ناظرت فلاناً وأقمت عليه الحجة حتى مسخته كلباً ، على هذا المعنى . وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غير صورهم وجعلهم على صور القردة على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم وذلك جائز مقدور لا مانع له . وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه ، والتأويل الأول ترك الظاهر وإنما ترك الظواهر لضرورة ، وليست مهنا .

فإن قيل : فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة ؟ . قلنا : هذه الخلقة إذا ابتدئت لم تكن عقوبة ، وإذا غير الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة إليها كان ذلك عقوبة لأن تغير الحال إلى ما ذكرناه يقتضي القم والحسرة .

فإن قيل : فيجب أن يكون مع تغير الصورة ناساً قرده ، وذلك متناف . قلنا : متى تغيرت صورة الإنسان إلى صورة القرد لم يكن في تلك الحال إنساناً ، بل كان إنساناً مع البنية الأولى ، واستحق الوصف بأنه قرد لما صار على صورته ، وإن كان الحي واحداً في الحالين لم يتغير ، ويجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة له أن يذمه مع تغير

(١) مصع بذنبه - كفتح - حر كة .

(٢) البقرة ، ٦٥ .

(٣) المائدة ، ٦٣ .

الصورة على ما كان منه من القبايح ، لأنّ تغيّر الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الدم ، كما لا يخرج المهزول إذا سمن عما كان يستحقّه من الدم ؛ وكذا السمين إذا هزل .

فإن قيل : فيقولون : إنّ هؤلاء الممسوحين تناسلوا ، وإنّ القردة في أزمانا هذه من نسل أولئك . قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكنّ الإجماع حاصل على أنّه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ، ولو لا هذا الإجماع لجوزنا ما ذكر . وعلى هذه الجملة التي قرّناها لا ينكر صحة الأخبار الواردة من طرفنا بالمسخ لأنّها كلّها يتضمّن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والدم من الأعداء والمخالفين .

فإن قيل : أفتجوزون أن يغيّر الله تعالى صورة حيوان جميلة إلى صورة أخرى غير جميلة ، بل مشوّهة منفورة عنها ، أم لا تجوزون ؟ . قلنا : إنّما أجزنا في الأول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة ثمّ تغيّرت ، لأنّه يغتم بذلك ويتأسّف ، وهذا الغرض لا يتمّ في الحيوان التي^(١) ليس بمكلف ، فتغيير صورهم عبث ، فإن كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز (انتهى) .

وظاهر كلامه - رحمه الله - أوّلاً وآخرأ أنّه عند المسخ يخرج عن حقيقة الانسانية ويدخل في نوع آخر ، وفيه نظر ، والحق أنّ امتياز نوع الإنسان إذا كان بهذا الهيكل المخصوص وهذا الشكل والتخطيط والهيئة فلا يكون هذا إنساناً ، بل قردة^(٢) وخنزيراً وإن كان امتيازه بالروح المجرّد أو الساري في البدن - كما هو الأصوب - كانت الانسانية باقية غير ذاهبة ، وكان إنساناً في صورة حيوان ، ولم يخرج من نوع الإنسان ولم يدخل في نوع آخر . وقد روي عن أبي جعفر عليه السلام : أنّ الفرقة المعتزلة عن أهل السبت لما دخلوا قريتهم بعد مسخهم ، عرفت القردة أنسابها من الإنس ، ولم يعرف الإنس أنسابها من القردة ، فقال القوم للقردة : ألم ننهكم ؟ . وفي تفسير العسكري عليه السلام : فمسخهم الله كلّهم قردة وبقي باب المدينة مغلقاً لا يخرج منهم أحد ولا يدخل إليهم أحد ، وتسامع

(١) كذا ، والصواب «الذي» .

(٢) كذا ، والصواب «قرداً» .

بذلك أهل القرى ، فقصدوهم وتسّموا حيطان البلد فاطّلوا عليهم ، فإذا كلهم رجالهم
ونسأؤهم قردة يموّج بعضهم في بعض ، يعرف هؤلاء الناظرون معارفهم وقرباتهم وخطأهم
يقول المطلع لبعضهم : أنت فلان ، أنت فلان ؟ فتدّمع عينيه ويومئ برأسه ، أي نعم .
فهذان الخبران يدلّان على أنّهم لم يتخلّعوا من الإِنسانية ، وكان فيهم العقل والشعور
إلا أنّهم كانوا لا يقدرّون على التكلّم .

قال النيسابوري في قوله سبحانه «كونوا قردة خاشعين»^(١) : عن مجاهد أنّه مسح
قلوبهم ، بمعنى الطبع والختم ، لا أنّه مسح صورهم ، وهو مثل قوله « كمثّل الحمار
يحمل أسفراً »^(٢) .

و احتجّ بأنّ الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، فإذا أبطله وخلق مكانه تركيب
القرود رجع حاصل المسخ إلى إعدام الأعراض التي باعتبارها كان ذلك الجسم إنساناً
وإيجاد أعراض آخر باعتبارها صار قرداً . وأيضاً لوجوّزنا ذلك لم نؤمن في كلّ ما نراه
قرداً وكلباً أنّه كان إنساناً عاقلاً ، وذلك شكّ في المشاهدات .

واجيب : بأنّ الإنسان ليس هذا الهيكل ، لتبدّله بالسمن والهزال ، فهو أمر
وراء ذلك ، إمّا جسمانيّ سارٍ في جميع البدن ، أو جزء في جانب من البدن كقلب أو
دماغ ، أو مجرد كما تقوله الفلاسفة ، وعلى التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع
تطوّق التغيّر إلى هذا الهيكل ، وهذا هو المسخ ، وبهذا التأويل يجوز في الملك الذي
تكون جسّته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول ﷺ ولا أنّه لم يتغيّر منهم إلا
الخلقة والصورة ، والعقل والفهم باقي ، فإنّهم يعرفون ما نالهم بشؤم المعصية : من تغيّر
الخلقة ، وتشويه الصورة ، وعدم القدرة على النطق ، وسائر الخواصّ الإنسانية ، فيتألّمون
بذلك ويتمدّون . ثمّ أولئك القروء بقوا أو أفناهم الله ؟ وإن بقوا فهذه القروء التي في
زماننا من نسلهم أم لا ؟ الكلّ سائر^(٣) عقالاً ، إلا أنّ الرواية عن ابن عباس : أنّهم

(١) البقرة : ٦٥ .

(٢) الجمعة : ٥١ .

(٣) سائق (ظ) .

مامكنوا إلا ثلاثة أيام ، ثم هلكوا (انتهى) .

وأقول : قد ورد في أخبارنا أيضاً موافقاً لما روي عن ابن عباس ، كما في تفسير العسكري عليه السلام : كانوا كذلك ثلاثة أيام ، ثم بعث الله عليهم ريحاً ومطراً فجرت بهم إلى البحر وما بقي مسخ بعد ثلاثة أيام ؛ وأما التي ترون من هذه المصورات بصورها فإنما هي أشباهها لاهي بأعيانها ولا من نسلها .

وروي الصدوق في العلل بإسناده عن عبد الله بن الفضل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : قول الله عز وجل « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » قال : إن أولئك مسخوا ثلاثة أيام ، ثم ماتوا ولم يتناسلوا ، وإن القردة اليوم مثل أولئك ؛ وكذلك الخنزير وسائر المسوخ ما وجد منها اليوم من شيء فهو مثله ، لا يحل أن يؤكل لحمه ^(١) (الخبر) .

و روي في العيون بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال : سمعت المأمون يسأل الرضا عليه السلام عما يرويه الناس من أسر الزهرة ، وأنها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت ؛ وما يروونه من أمر سهيل : أنه كان عشيراً باليمن . فقال عليه السلام : كذبوا في قولهم أنهما كوكبان ، وإنهما كانتا دابتين من دواب البحر ، فغلط الناس وظنوا أنهما الكوكبان ، وما كان الله ليمسح أعداءه أنواراً مضئية ، ثم يبقيهما ما بقيت السماء والأرض ؛ وإن المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيام حتى ماتت ، وما تناسل منها شيء ، وما على وجه الأرض اليوم مسخ ، وإن التي وقعت عليها اسم المسوخية مثل القرد والخنزير والدب وأشباهها ، إنما هي مثل ما مسخ الله عز وجل على صورها قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ، بإنكارهم توحيد الله وتمكذيبهم رسوله (الخبر) ^(٢) .

أقول : فقد ثبت بهذه الأخبار أن هذه الحيوانات ليست من نسل هؤلاء المسوخ ولا من نوعهم ، وإنما هي على صورهم . وقد عرفت أن المسوخ ليس تناسخاً ، لأن الروح لم ينتقل إلى بدن آخر ، وإنما تغيرت صورة البدن ؛ وأما التناسخ بمعنى انتقال

(١) لم نجد الرواية بعينها في العلل ، ويوجد ما هو قريب المضمون بها في ج ٢ ،

(٢) العيون ج ١ ص ٢٧١ .

الروح من بدن إلى بدن غير الأبدان المثاليّة . فمما أجمع على نفيه جميع المسلمين وأما الأخبار الشاذّة الواردة في ذلك فيشكل التعلّق بطواهرها ، كالخبر الذي أورده السائل ؛ فهي إمّا مؤوّلّة بالمسخ ، أو بتصور الأجساد المثاليّة بتلك الصور ، كما ذكرنا سابقاً ؛ وأمّا في الأجساد المثاليّة فقد تقدّم القول فيها في كتاب المعاد ، والله الهادي إلى الرشاد .

قال شارح المقاصد : القول بالتناسخ في الجملة محكيّ عن كثير من الفلاسفة إلّا أنّه حكاية لاتعضدها شبهة فضلاً عن حجة ، ومع ذلك فالنصوص القاطعة من الكتاب والسنة ناطقة بخلافها ، وذلك أنّهم ينكرون المعاد الجسمانيّ ، أعني حشر الأجساد وكون الجنة والنار داري ثواب وعقاب ، ولذات وآلام حسيّة ، و يجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان ، والجنة عن ابتهاجها بكلماتها ، والنار عن تعلّقها بأبدان حيوانات أخرى ناسبها فيما اكتسب من الأخلاق وتمكّنت فيها من الهيئات ، معذبة بما يلقي فيها من الذلّ والهوان ، مثلاً تتعلّق نفس الحريس بالخنزير ؛ والسارق بالفأر والمعجب بالطاووس ، والشرير بالكلب ، ويكون لها تدرّج في ذلك بحسب الأنواع الأشخاص ، أي ينزل من بدن إلى بدن هو أدنى في تلك الهيئة المناسبة ، مثلاً يبتدئ نفس الحريس من التعلّق ببدن الخنزير ثمّ إلى مادونه في ذلك ، حتّى ينتهي إلى النمل ثمّ يتصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلّيّة .

ثمّ إنّ من المنتمين من التناسخيّة إلى دين الإسلام يروّجون هذا الرأي بالعبارات المهذّبة ، والاستعارات المستعذبة ، ويصرفون به إليه بعض الآيات الواردة في أصحاب العقوبات اجتراء على الله واقتراء على ما هو أدب الملاحدة والزنادقة ، ومن يجري مجراهم من الغاوين المغوين ، الذين هم شياطين الإيس الذين يوحون إلى العوامّ والقاصرين من المحصلين زخرف القول غروراً .

فمن جملة ذلك ما قالوا في قوله تعالى «كلما نضجت جلودهم - أي بالفساد - بدّلناهم جلوداً غيرها^(١) - أي بالكون - » وفي قوله تعالى «كلما أرادوا أن يخرجوا منها^(٢) ،

أي من دركات جهنم التي هي أبدان الحيوانات ، وكذا في قوله « فهل إلى خروج من سبيل ^(١) » وقوله تعالى « ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ^(٢) » ، وفي قوله تعالى « وما من دابة في الأرض - الآية - ^(٣) » معناه : أنهم كانوا مثلكم في الخلق والعلوم والمعاش والصناعات ، فانتقلوا إلى أبدان هذه الحيوانات ؛ وفي قوله تعالى « كونوا قردة خاسئين ^(٤) » أي بعد المفارقة ؛ وفي قوله تعالى « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم ^(٥) » أي على صور الحيوانات المتكسدة الرؤوس ، إلى غير ذلك من الآيات . ومن نظر في كتب التفسير بل في سياق الآيات لا يخفى عليه فساد هذا الهذيان .

وجوز بعض الفلاسفة تعلق النفوس المفارقة ببعض الأجرام السماوية للاستكمال وبعضهم على أن نفوس الكاملين تتصل بعالم المجردات ؛ و نفوس المتوسطين تنخلص إلى عالم المثل المتعلقة في مظاهر الأجرام العلوية على اختلاف مراتبهم في ذلك ؛ و نفوس الأشقياء إلى هذا العالم في مظاهر الظلمات في الصور المستكرهة بحسب اختلاف مراتبهم في الشقاوة ، فيبقى بعضهم في تلك الظلمات أبداً لكون الشقاوة في الغاية ، وبعضهم ينتقل بالتدريج إلى عالم الأنوار المجردة .

الثالثة : أن النفس لا تنفى بفناء البدن . قال في شرح المقاصد : فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغائرة له مجردة كانت أو مادية أي جسماً حالاً فيه ، لأن كونها هدية له متصرفه فيه لا يقتضي فناءها بفنائها ، لكن مجرد ذلك لا يدل على كونها باقية البتة ، فلهذا احتيج في ذلك إلى دليل ، وهو عندنا النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، وهي من الكثرة والظهور بحيث لا يقتصر إلى الذكر . وقد أورد الإمام في المطالب العالية من الشواهد العقلية والنقلية في هذا الباب ما يفضي ذكره إلى الإطناع وأما الفلاسفة فزعموا أنه يمتنع فناء النفس .

(١) المؤمن ، ١١ .

(٢) المؤمنون ، ١٠٧ .

(٣) الانعام ، ٣٨ .

(٤) البقرة : ٦٥ .

(٥) الاسراء ، ٩٧ .

أقول : ثم ذكر بعض دلائلهم على ذلك ، لاجابة بنا إلى إيرادها .
الرابعة : في كيفية تعقل النفس وإدراكها . قال في التجريد : وتعقل بذاتها و تدرك بالآلات . وقال شارح المقاصد : لانزاع في أن مدرك الكليات من الإنسان هو النفس ، وأما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعندنا النفس وعند الفلاسفة الحواس^(١) . ثم قال بعد إيراد الحجج من الجانبين : لما كان إدراك الجزئيات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات ، فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ، ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط . وعندنا لما لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات ، إنما لأنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس ؛ وإنما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية ؛ واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء ، سيما الذين كان بينهم و بين الميِّت تعارف في الدنيا ، و لهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأختيار من الأموات ، في استئصال الخيرات ، واستدفاع الملمات فإن النفس بعد المفارقة تعلقاً ما بالبدن ، وبالتربة التي دفنت فيها ، فإذا زار الحي تلك التربة وتوجهت لتقاء نفس الميِّت حصل بين النفسين علاقات وإفاضات .

الخامسة : في كمالات النفس ومراتبها . قال في شرح المقاصد : قد سبق أن لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل فكذا يطلق على مبدأ التغيير والانفعال ، فقوة النفس باعتبار تأثيرها عما فوقها من المبادئ للاستكمال بالعلوم والإدراكات يسمى عقلاً نظرياً ، وباعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوهره - وإن كان ذلك أيضاً عائداً إلى

(١) ذهب المشاؤون إلى أن النفس تدرك الجزئيات بتوسط الحواس الظاهرة و الباطنة وذهب شيخ الاشراف إلى أن حصول الاوضاع والاضافات الخاصة بين الحواس والمحسوسات شروط لادراك النفس لمدرجاتها الجزئية المحسوسة في عالم المثال ، وذهب صدر المتألهين إلى أن للنفس مرتبة مثالية تدرك الجزئيات المحسوسة فيها ، والحواس إنما هي آلات لادراك المحسوسات المادية وسميات تعد النفس لادراكها في عالمها المثالي ، واما الجزئيات المتخيلة والموجودة في عالم المثال الاعظم وتدرجها بنفسها من دون حاجة إلى آلة و تبعه على ذلك أتباع مدرسته وأصحاب الحكمة المتعالية . وعليه يصبح ادراك النفس للجزئيات بعد مفارقة البدن أيضاً .

تكميل النفس من جهة أن البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل - يسمى عقلاً عملياً والمشهور أن مراتب النفس أربع ، لأنه إما كمال ، وإما استعداد نحو الكمال قوي أو متوسط ، أو ضعيف . فالضعيف وهو محض قابلية النفس للإدراكات يسمى عقلاً هيولانياً ، تشبيهاً بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها ، بمنزلة قوة الطفل للكتابة . والمتوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات تسمى عقلاً بالملكة ، لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات ، بمنزلة الشخص المستعد لتعلم الكتابة . وتختلف مراتب الناس في ذلك اختلافاً عظيماً بحسب اختلاف درجات الاستعدادات . والقوي وهو الاقتدار على استحضر النظريات متى شئت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات ، بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء ، ويسمى عقلاً بالفعل لشدة قربه من الفعل . و أما الكمال فهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، ويسمى عقلاً مستفاداً ، أي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيماله من الكمالات ، ونسبته إلینا نسبة الشمس إلى أبصارنا . وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسامٍ لهذه الاستعدادات والكمال ، أو للنفس باعتبار اتصافها بها ، أو لقوى في النفس هي مبادئها ، مثلاً يقال تارة : إن العقل الهيولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية . وتارة : إنها قوة استعدادية ، أو قوة من شأنها الاستعداد المحض . وتارة : إنه النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا في البواقي . وربما يقال : إن العقل بالملكة هو حصول الضروريات من حيث يتأدى إلى النظريات .

وقال ابن سينا : هو صورة المعقولات الأولى ، و تتبعها القوة على كسب غيرها بمنزلة الضوء للإبصار ؛ والمستفاد هو المعقولات المكتسبة عند حصولها بالفعل .

وقال في كتاب «المبدأ والمعاد» : إن العقل بالفعل والعقل المستفاد واحد بالذات مختلف بالاعتبار ، فإنه من جهة تحصيله للنظريات عقل بالفعل ، و من جهة حصولها

فيه بالفعل عقل مستفاد ؛ وربما قيل : هو عقل بالفعل بالقياس إلى ذاته ، ومستفاد بالقياس إلى فاعله .

واختلفوا أيضاً في أن المعتبر في المستفاد هو حصول النظريات الممكنة للنفس بحيث لا يغيب أصلاً ، حتى قالوا : إنه آخر المراتب البشرية ، وأول منازل الملكية وأنه يمتنع أو يستبعد جداً ما دامت النفس متعلقة بالبدن ، أو مجرد الحضور حتى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود - على ما صرح به الإمام - وإن كان بحسب الشرف هو الغاية والرئيس المطلق الذي يخدمه سائر القوى الإنسانية والحيوانية والنباتية ولا يخفى أن هذا أشبه بما اتفقوا عليه من حصر المراتب في الأربع ، نعم حضور الكل بحيث لا يغيب أصلاً هو كمال مرتبة المستفاد .

ثم قال أما العملي فهو قوة بها يتمكن الإنسان من استنباط الصناعات والتصرفات في موضوعاتها التي هي بمنزلة المواد ، كالخشب للتجارة ، و تميز مصالحه التي يجب الإتيان بها من المفاسد التي يجب الاجتناب عنها لينتظم بذلك أمر معاشه ومعاده ، وبالجمله هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها صلاحيته ، ولها نسبة إلى القوة النزوعية ، ومنها يتولد الضحك والخجل والبكاء ونحوها ؛ و نسبة إلى الحواس الباطنة وهي استعمالها في استخراج أمور مصلحة وصناعات وغيرها ؛ و نسبة إلى القوة النظرية وهي أن أفاعيله أعني أعماله الاختيارية تنبعث عن آراء جزئية تستند إلى آراء كلية تستنبط من مقدمات أولية أو تجريبية أو ذائعة أو ظنية تحكم بها القوة النظرية ، مثلاً يستنبط من قولنا : بذل الدرهم جميل والفعل الجميل ينبغي أن يصدر عنا ، ينتج أن بذل الدرهم ينبغي أن يصدر عنا ، ثم يحكم بأن هذا الدرهم ينبغي أن أبذله لهذا المستحق ، فينبعث من ذلك شوق وإرادة إلى بذله ، فتقدم القوة المحركة على دفعه إلى المستحق .

ثم قال : و كمال القوة النظرية معرفة أعيان الموجودات وأحوالها وأحكامها كما هي أي على الوجه الذي هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية ، وسمي حكمة نظرية ، و كمال القوة العملية القيام بالأمور على ما ينبغي ، أي على الوجه الذي

يرتضيه العقل الصحيح بقدر الطاقة البشرية ، وسمي حكمة عملية . وفسروا الحكمة على ما يشمل القسمين بأنها خروج النفس من القوة إلى الفعل في كمالها الممكن علماً وعملاً . إلا أنه لما كثرت الخلاف وفشا الباطل والضلال في شأن الكمال ، وفي كون الأشياء كما هي والأمور على ما ينبغي ، لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة أنهم على هدى من الله تعالى ، وكانت الحكمة الحقيقية هي الشريعة ، لكن لا بمعنى مجرد الأحكام العملية ، بل بمعنى معرفة النفس مالها وما عليها والعمل بها ، على ما ذهب إليه أهل التحقيق : من أن المشار إليها في قوله « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً »^(١) هو الفقه ، وأنه اسم للعلم والعمل جميعاً .

وقد تقسم الحكمة المفسرة بمعرفة الأشياء كما هي إلى النظرية والعملية ، لأنها إن كانت علماً بالأصول المتعلقة بقدرتنا واختيارنا فعلية ، وغايتها العمل وتحصيل الخير ؛ وإلا فنظرية وغايتها إدراك الحق . وبكل منهما ينقسم بالقسم الأول إلى ثلاثة أقسام ، فالنظرية إلى الإلهي والرياضي والطبيعي ، والعملية إلى علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم سياسة المدينة . لأن النظرية إن كان علماً بأحوال الموجودات من حيث يتعلق بالمادة تصوراً وقوماً فهي العلم الطبيعي ؛ وإن كان من حيث يتعلق بها قوماً لا تصوراً فالرياضي ، كالبحت عن الخطوط والسطوح وغيرها مما يفتقر إلى المادة في الوجود لا في التصور ؛ وإن كان من حيث لا يتعلق بها لا قوماً ولا تصوراً فالإلهي . ويسمى العلم الأعلى وعلم ما بعد الطبيعة ، كالبحت عن الواجب والمجرات وما يتعلق بذلك .

والحكمة العملية إن تعلقت بآراء ينتظم بها حال الشخص وذكاؤه نفسه فالحكمة الخلقية ، وإلا فإن تعلقت بانتظام المشاركة الإنسانية الخاصة فالحكمة المنزلية والعامة فالحكمة المدنية والسياسة .

ثم قال : للإنسان قوة شهوية هي مبدأ جذب المنافع ودفع المضار من المآكل والمشارب وغيرها ، وتسمى القوة البهيمية والنفس الأمارة ؛ وقوة غضبية هي

مبدأ الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلّط و الترفع ، و تسمّي السبعيّة و النفس اللّوامة ؛ و قوّة نظقيّة هي مبدأ إدراك الحقائق و الشوق إلى النظر في العواقب لتمييز بين المصالح و المفاسد . و يحدث من اعتدال حركة الأولى العفّة ، وهي أن تكون تصرفات البهيمة على وفق اقتضاء النطقيّة ، ليسلم عن أن تستعبد بها الهوى ، و تستخدمها للذات ولها طرف إفراط هي الخلاعة و الفجور ، أي الوقوع في ازدياد اللذات على ما لا ينبغي و طرف تفريط هي الخمود ، أي السكون عن طلب ما رخص فيه العقل و الشرع من اللذات إثارة لاخلقة . و من اعتدال حركة السبعيّة الشجاعة ، وهي انقيادها للنطقيّة ليكون إقدامها على حسب الرّؤية من غير اضطراب في الأمور الهائلة ، و لها طرف إفراط هو التهور أي الإقدام على ما لا ينبغي ، و تفريط وهو الجبن أي الحذر عمّا لا ينبغي . و من اعتدال حركة النطقيّة وهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة ، و طرف إفراطها الجريزة ، وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي ، و طرف تفريطها الغباوة وهي تعطيل الفكر بالإرادة و الوقوف على اكتساب العلوم ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل ، وإذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة . فأصول الفضائل : العفّة ، والشجاعة ، والحكمة ، والعدالة . ولكل منها شعب وفروع مذكورة في كتب الأخلاق ، وكذا الرذائل الستة (انتهى) .

تتميم

قال الرازي في « المطالب العالية » في تعديد خواص النفس الإنسانية : ونحن نذكر منها عشرة : القسم الأول من الخواص النطق وفيه أبحاث :

الأول : أن الإنسان الواحد لو لم يكن في الوجود إلا هو وإلا الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك أو ساءت معيشته ، بل الإنسان محتاج إلى أمور أزيد ممّا في الطبيعة مثل الغذاء المعمول ، فإنّ الأغذية الطبيعيّة لا تلائم الإنسان ، والملابس أيضاً لا يصلح للإنسان إلا بعد صيرورتها صناعيّة ، فكذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتّى تنتظم أسباب معيشته ، والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات

بل لابد من المشاركة حتى يخبز هذا لذاك ، وينسج ذاك لهذا ، فلهذه الأسباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعرف الآخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضعيّة ، وهي أقسام : فالأول أصلحها وأشرفها الأصوات المركّبة ، والسبب في شرفها أن بدن الإنسان لا يتم ولا يكمل إلا بالقلب الذي هو معدن الحرارة الغريزيّة ، ولابد من وصول النسيم البارد إليه ساعة فساعة حتى يبقى على اعتداله ولا يحترق ، فخلقت آلات في بدنه بحيث يقدر الإنسان على استدخال النسيم البارد في قلبه ، فإذا مكث ذلك النسيم لحظة تسخن وفسد فوجب إخراجه ، فالصانع الحكيم جعل النفس الخارج سبباً لحدوث الصوت ، فلا جرم سهل تحصيل الصوت بهذا الطريق ، ثم إن ذلك الصوت سهل تقطيعه في المحاسن المختلفة فحصلت هيآت مخصوصة بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك المحاسن ، و تلك الهيئات المخصوصة هي الحروف ، فحصلت الحروف والأصوات بهذا الطريق ، ثم تركّب الحروف فحصلت الكلمات بهذا الطريق ، ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة معرفة لمعنى مخصوص ، فلا جرم صار تعريف المعاني المخصوصة بهذا الطريق في غاية السهولة من وجوه : الأول : أن إدخالها في الوجود في غاية السهولة . والثاني أن تكون الكلمات الكثيرة الواقعة في مقابلة المعلومات الكثيرة في غاية السهولة . والثالث : أن عند الحاجة إلى التعريف تدخل في الوجود وعند الاستغناء عن ذكرها تعدم ، لأن الأصوات لا تبقى .

و القسم الثاني من طرق التعريف الإشارة ، و النطق أفضل بوجوه : الأول : أن الإشارة إنما تكون إلى موجود حاضر عند المشير محسوس ؛ وأمّا النطق فإنه يتناول المعدوم ويتناول ما لا يصح الإشارة إليه ، ويتناول ما يصح الإشارة إليه أيضاً . والثاني : أن الإشارة عبارة عن تحريك الحدقة إلى جانب معين ، فالإشارة نوع واحد أو نوعان فلا يصح لتعريف الأشياء المختلفة ، بخلاف النطق ، فإن الأصوات والحروف البسيطة والمركّبة كثيرة . والثالث : أنه إذا أشار إلى شيء فذلك الشيء ذات قامت به صفات كثيرة ، فلا يعرف بسبب تلك الإشارة أن المراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانيّة

أو الصفة الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو المجموع ؛ وأما النطق فإنه واف بتعريف كل واحدة من هذه الأحوال بعينها .

و القسم الثالث : الكتابة ، وظاهر أن المؤنة في إدخالها في الوجود صعبة ، ومع ذلك فإنها مفرقة على النطق ، وذلك لأننا لو افترضنا إلى أن نضع لتعريف كل معنى من المعاني البسيطة والمرتببة نقشاً لاقتصرنا إلى حفظ نقوش غير متناهية ، وذلك غير ممكن ، فدبروا فيه طريقاً لطيفاً وهو أنهم وضعوا بإزاء كل واحد من الحروف النطقية البسيطة نقشاً خاصاً ، ثم جعلوا النقوش المرتببة في مقابلة الحروف المرتببة فسهلت المؤنة في الكتابة بهذا الطريق ، إلا أن على هذا التقدير صارت الكتابة مفرقة على النطق ، إلا أنه حصل في الكتابة منفعة عظيمة ، وهي أن عقل الإنسان الواحد لا يفي باستنباط العلوم الكثيرة ، فالإنسان الواحد إذا استنبط مقداراً من العلم وأبنته في الكتاب بواسطة الكتابة فإذا جاء بعده إنسان آخر وقف عليه قدر على استنباط أشياء أخرى زائدة على ذلك الأول ، فظهر أن العلوم إنما كثرت بإعانة الكتابة ، فلهذا قال عليه السلام : قِيدُوا العلم بالكتابة . فهذا بيان حقيقة النطق والإشارة والكتابة .

البحث الثاني ممّا يتعلق بهذا الباب أن المشهور أنه يقال في حد الإنسان : إنه حيوان ناطق . فقال بعضهم : إن هذا التعريف باطل طرداً وعكساً . أما الطرد فلأن بعض الحيوانات قد تنطق ؛ وأما العكس فهو بعض الناس لا ينطق ، فأجيب عنه : بأن المراد منه النطق العقلي ، ولم يذكروا لهذا النطق العقلي تفسيراً ملخصاً ، فنقول الحيوان نوعان : منه ما إذا عرف شيئاً فإنه لا يقدر على أن يعرف غيره حال نفسه مثل البهائم وغيرها ، فإنها إذا وجدت من نفسها أحوالاً مخصوصة لا تقدر على أن تعرف غيرها تلك الأحوال ، وأما الإنسان فإذا وجد من نفسه حالة مخصوصة قدر على أن يعرف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه ، فالناطق الذي جعل فضلاً مقوماً هو هذا المعنى ، والسبب فيه أن أكمل طرق التعريف هو النطق ، فعبر عن هذه القدرة بأكمل الطرق الدالة عليها ، وبهذا التقرير فإن تلك السؤال لا يتوجه والله أعلم بالصواب .

البحث الثالث : أن هذه الألفاظ والكلمات لها أسماء كثيرة ، فالأول اللفظ ، وفيه وجهان أحدهما أن هذه الألفاظ إنما تولد بسبب أن ذلك الإنسان لفظ ذلك الهواء من حلقه ، فلما كان سبب حدوث هذه الأصوات هو لفظ ذلك الهواء لاجرم سميت باللفظ . والثاني أن تلك المعاني كانت كامنة في قلب ذلك الإنسان فلما ذكر هذه الألفاظ صارت تلك المعاني الكامنة معلومة ، فكان ذلك الإنسان لفظها من الداخل إلى الخارج .

والاسم الثاني : الكلام ، واشتقاق هذه اللفظة من الكلم وهو الجرح ، والسبب أن الإنسان إذا سمع تلك اللفظة تأثر جسمه بسماعها ، وتأثر عقله بفهم معناها فلها السبب سمي بالكلمة .

والاسم الثالث : العبارة ، وهي مأخوذة من العبور والمجازة ، وفيه وجهان : الأول : أن ذلك النفس لما خرج منه فكأن جاوزه وعبر عليه . الثاني : أن ذلك المعنى عبر من القائل إلى فهم المستمع .

والاسم الرابع : القول ، وهذا التركيب يفيد الشدة والقوة ، ولا شك أن تلك اللفظة لها قوة ، إنما لسبب خروجها إلى الخارج ؛ وإنما لسبب أنها تقوى على التأثير في السمع وعلى التأثير في العقل ، والله اعلم .

النوع الثاني من خواص الإنسان قدرته على استنباط الصنائع العجيبة ، ولهذه القدرة مبداء و آلة . أمّا المبداء فهو الخيال القادر على تركيب الصور بعضها ببعض ؛ و أمّا الآلة فهي اليدان ، وقد سماهما الحكيم أرسطاطاليس « الآلة المباحة » وسنذكر هذه اللفظة في علم التشريح إن شاء الله ، وقد يحصل ما يشبه هذه الحالة للحيوانات الأخر كالنحل في بناء البيوت المسدسة ، إلا أن ذلك لا يصدر من استنباط وقياس ، بل إلهام و تسخير ، و لذلك لا يختلف ولا يتنوع . هكذا قاله الشيخ ، وهو منقوض بالحركة الفلكية وسنفرّد لهذا البحث فصلاً على الاستقصاء .

النوع الثالث من خواص الإنسان الأعراض النفسانية المختلفة ، وهي على أقسام : فأحدها أنه إذا رأى شيئاً لم يعرف سببه حصلت حالة مخصوصة في نفسه مسمّاة

بالتعجب . وثانيها : أنه إذا أحسَّ بحصول الملائم حصلت حالة مخصوصة وتبعتها أحوال جسمانية ، وهي تمدُّ في عضلات الوجه مع أصوات مخصوصة وهي الضحك ، فإن أحسَّ بحصول المنافي والمؤذي حزن فانهصر دم قلبه في الداخل فينعصر أيضاً دماغه ، وتنفصل عنه قطرة من الماء وتخرج من العين وهي البكاء . وثالثها : أن الإنسان إذا اعتقد في غيره أنه اعتقد فيه أنه أقدم على شيء من القبائح حصلت حالة مخصوصة تسمى بالخجالة . ورابعها : أنه إذا اعتقد في فعل مخصوص أنه قبيح فامتنع عنه لقبحه حصلت حالة مخصوصة هي الحياء . و بالجملة فاستقصاء القول في تعديد الأحوال النفسانية المذكور في باب الكيفيات النفسانية .

والنوع الرابع من خواص الإنسان الحكم بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها إمّا لأنَّ صريح العقل يوجب ذلك عند من يقول به ، وإمّا لأجل أن المصلحة الحاصلة بسبب المشاركة الإنسانية اقتضت تقريرها ، لتبقى مصالح العالم مرعية . وأمّا سائر الحيوانات فإنَّها إن تركت بعض الأشياء مثل الأسد فإنَّه لا يقرس صاحبه فليس ذلك مشابهاً للحالة الحاصلة للإنسان ، بل هيئة أخرى ، لأنَّ كل حيوان فهو يوجب بالطبع كل من ينفعه ، فلهذا السبب الشخص الذي أطعمه محبوب عنده ، فيصير ذلك مانعاً له عن اقتراسه .

النوع الخامس من خواص الإنسان تذكُّر الأمور الماضية ، وقيل : إنَّ هذه الحالة لا تحصل لسائر الحيوانات ، والجزم في هذا الباب بالنفي والإثبات مشكل .

والنوع السادس : الفكر والروية ، وهذا الفكر على قسمين : أحدهما أن يتفكَّر لأجل أن يعرف حاله . وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي والمستقبل والحاضر .

والنوع الثاني : التفكُّر في كيفية إيجاد وتكوينه . وهذا النوع من الفكر لا يمكن في الواجب والامتنع ، وإنَّما يمكن في الممكن ، ثم لا يمكن في الممكن الماضي والحاضر ، وإنَّما يمكن في الممكن المستقبل ، وإذا حكمت هذه القوة تبع حكمها حصول الإرادة الجازمة ، وتبعتها تأثير القوة والقدرة في تحريك البدن . وهل شيء من الحيوانات شيء من الكيفيات ؟ المشهور إنكاره ، وفيه موضع بحث ، فإنَّها راغبة في

كل ما يكون لذيقها نافرة عن كل ما يكون مولماً عندها ، فوجب أن يتقر رغبته
أن كل لذيق مطلوب ؛ وأن كل مولم مكروه . فأجيب عنه : بأن رغبته إنما يكون
في هذا اللذيق ، فكل لذيق حضر عنده فإنه يرغب فيه من حيث إنه ذلك الشيء ، فأما
أن يعتقد أن كل لذيق فهو مطلوب فهذا ليس عنده .

واعلم أن الحكم في هذه الأشياء بالنفي والإثبات حكم على الغيب ؛ والعلم بها
ليس إلا لله العليّ العليم ، والله أعلم .

**الفصل الثاني والعشرون في بيان أن اللذات العقلية أشرف وأكمل من اللذات
الحسية .** اعلم أن الغالب على الطباع العامة أن أقوى اللذات و أكمل السعادات
لذة المطعم والمنكح ، ولذلك فإن جمهور الناس لا يعبدون الله إلا ليجدوا المطاعم اللذيذة
في الآخرة ؛ وإلا ليجدوا المناكح الشهية هناك . وهذا القول مردود عند المحققين من
أهل الحكمة وأرباب الرياضة ، ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بقضاء الشهوة وإمضاء الغضب لكان
الحيوان الذي يكون أقوى في هذا الباب من الإنسان أشرف منه ، لكن الجمل أكثر
أكلاً من الناس ؛ والذئب أقوى في الإيذاء من الإنسان ؛ والعصفور أقوى على السقام من
الإنسان ، فوجب كون هذه الأشياء أشرف من الإنسان ، لكن التالي معلوم البطالان
بالضرورة ، فوجب الجزم بأن سعادة الإنسان غير متعلقة بهذه الأمور .

الحجة الثانية : كل شيء يكون سبباً لحصول السعادة والكمال فكلما كان
ذلك الشيء أكثر حصولاً كانت السعادة والكمال أكثر حصولاً ، فلو كان قضاء شهوة البطن
والفرج سبباً لكمال حال الإنسان ولسعاده لكان الإنسان كلما أكثر اشتغاله بقضاء
شهوة البطن والفرج وأكثر استغراقاً فيه كان أعلى درجة و أكمل فضيلة ، لكن التالي
باطل ، لأن الإنسان الذي جعل عمره وقفاً على الأكل والشرب والبعال يعد من البهيمة
و يقضى عليه بالدناءة والخساسة ، وكل ذلك يدل على أن الاشتغال بقضاء هاتين
الشهوتين ليس من باب السعادات والكمالات ، بل من باب دفع الحاجات والآفات .

الحجة الثالثة أن الإنسان يشاركه في لذة الأكل والشرب جميع الحيوانات

الخشيسة ، فإنه كما أن الإنسان يلتذ بأكل السكر فكذلك الجعل يلتذ بتناول السرقين ، فلو كانت هذه اللذات البدنية هي السعادة الكبرى للإنسان لوجب أن لا يكون للإنسان فضيلة على هذه الحيوانات الخشيسة ، بل يزيد ونقول : لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بهذه اللذات الخشيسة لوجب أن يكون الإنسان أخس الحيوانات ، والتالي باطل فالمقدم مثله . وبيان وجه الملازمة أن الحيوانات الخشيسة مشاركة للإنسان في هذه اللذات الخشيسة البدنية ، إلا أن الإنسان يتنقص عليه المطالب بسبب العقل فإن العقل سمي عقلاً لكونه عقلاً له وحسباً له عن أكثر ما يشتهي ويميل طبعه إليه فإذا كان التقدير أن كمال السعادة ليس إلا في هذه اللذات الخشيسة ثم يثبت أن هذه اللذات الخشيسة حاصلة على سبيل الكمال والتمام للبهائم والسباع من غير معارض و مدافع وهي حاصلة للإنسان مع المنازع القوي والمعارض الكامل وجب أن يكون الإنسان أخس الحيوانات ، ولما كان هذا معلوم الفساد بالبدئية ثبت أن هذه اللذات الخشيسة ليست موجبة للبهجة والسعادة .

الحجة الرابعة أن هذه اللذات الخشيسة إذا بحث عنها فهي في الحقيقة ليست لذات ، بل حاصلها يرجع إلى دفع الألم ، والدليل عليه أن الإنسان كلما كان أكثر جوعاً كان التذاه بالأكل أكمل ، وكلما كان ألم الجوع أقل كان الالتذاه بالأكل أقل وأيضاً إذا طال عهد الإنسان بالوقاع واجتمع المنى الكثير في أوعية المنى حصلت في تلك الأوعية دغدغة شديدة وتمدد وثقل ، وكلما كانت هذه الأحوال المؤذية أكثر كانت اللذة الحاصلة عند اندفاع ذلك المنى أقوى ، ولهذا السبب فإن لذة الوقاع في حق من طال عهده بالوقاع يكون أكمل منها في حق من قرب عهده به . فثبت أن هذه الأحوال التي يظن أنها لذات جسمانية فهي في الحقيقة ليست إلا دفع الألم ؛ وهكذا القول في اللذة الحاصلة بسبب لبس الثياب ، فإنه لا حاصل لتلك اللذة إلا دفع ألم الحر والبرد . وإذا ثبت أنه لا حاصل لهذه اللذات إلا دفع الآلام فنقول : ظهر أنه ليس فيها سعادة ، لأن الحالة السابقة هي حصول الألم ، والحالة الحاضرة عدم الألم ، وهذا العدم كان حاصلاً عند العدم الأصلي ، فثبت أن هذه الأحوال ليست

سعادات ولا كمالات البتة .

الحجة الخامسة أن الإنسان من حيث يأكل ويشرب ويجامع ويؤذي يشاركه سائر الحيوانات ، وإنما يمتاز عنها بالإنسانية ، وهي مانعة من تكميل تلك الأحوال وموجبة لنقصانها وتقليلها ، فلو كانت هذه الأحوال عين السعادة لكان الإنسان من حيث إنه إنسان ناقصاً شقيئاً خسيساً ، ولما حكمت البديهة بفساد هذا التالي ثبت فساد المقدّم .

الحجة السادسة : أن العلم الضروري حاصل بأن بهجة الملائكة وسعادتهم أكمل وأشرف من بهجة الحمار وسعادته ومن بهجة الديدان والذباب وسائر الحيوانات والحشرات ، ثم لا نزاع أن الملائكة ليس لها هذه اللذات ، فلو كانت السعادة القصوى ليست إلا هذه اللذات لزم كون هذه الحيوانات الخسيسة أعلى حالاً وأكمل درجة من الملائكة المقرّبين ، ولما كان هذا التالي باطلاً كان المقدّم مثله ، بل ههنا ما هو أعلى وأقوى مما ذكرناه ، وهو أنه لا نسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزّه إلى أحوال غيره ، مع أن هذه اللذات الحسية ممنوعة عليه ، فثبت أن الكمال والشرف قد يحصلان سوى هذه اللذات الجسميّة . فإن قالوا : ذلك الكمال لأجل حصول الالهية ، وذلك في حق الخلق محال . فنقول : لا نزاع أن حصول الإلهية في حق الخلق محال ، إلا أنه قال ﷺ : « تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ » و الفلاسفة قالوا : « الفلسفة عبارة عن التشبه بالإله بقدر الطاقة البشريّة » فيجب عليه أن يعرف تفسير هذا التخلّق وهذا التشبه ، ومعلوم أنه لا معنى لهما إلا تقليل الحاجات وإضافة الخيرات والحسنات لا بالاستكثار من اللذات والشهوات .

الحجة السابعة : أن هؤلاء الذين حكموا بأن سعادة الإنسان ليس إلا في تحصيل هذه اللذات البدنيّة والراحات الجسمانيّة إذا رأوا إنساناً أعرض عن طلبها مثل أن يكون مواظباً للصوم مكتفياً بما جاءت الأرض عظم اعتقادهم فيه ، وزعموا أنه ليس من جنس الإنسان بل من زمرة الملائكة ، و يعدّون أنفسهم بالنسبة إليه أشقياء أراذل ؛ وإذا رأوا إنساناً مستغرق الفكر والهمة في طلب الأكل والشرب والوقاع ، مصروف الهمة إلى تحصيل أسباب هذه الأحوال ، معرضاً عن العلم والزهد والعبادة قضوا بالبهيميّة

والخزي و النكال ، ولولا أنه تقرر في عقولهم أن الاشتغال بتحصيل هذه اللذات الجسدانية نقص ودرءة ، وأن الترفع عن الالتفات إليها كمال و سعادة لما كان الأمر على ما ذكرنا ، ولكن يجب أن يحكموا على المعرض عن تحصيل هذه اللذات بالخزي و النكال ، وعلى المستغرق فيها بالسعادة و الكمال ، وفساد التالي يدل على فساد المقدم .

الحجة الثامنة : كل شيء يكون في نفسه كمالاً وسعادة وجب أن لا يستحيى من إظهاره ، بل يجب أن يفتخر بإظهاره ويتبجح بفعله ، ونحن نعلم بالضرورة أن أحداً من العقلاء لا يفتخر بكثرة الأكل ، ولا بكثرة المباشرة ، ولا بكونه مستغرق الوقت و الزمان في هذه الأعمال ؛ و أيضاً فالعاقل لا يقدر على الوقوع إلا في الخلوة ، فأمّا عند حضور الناس فإن أحداً من العقلاء لا يجد في نفسه تجويز الإقدام عليه ، وذلك يدل على أنه تقرر في عقول الخلق أنه فعل خسيس وعمل قبيح فيجب إخفاؤه عن العيون ؛ وأيضاً فقد جرت عادة السفهاء بأنه لا يشتم بعضهم بعضاً إلا بذكر ألفاظ الوقاع ، و ذلك يدل على أنه مرتبة خسيصة ودرجة قبيحة ؛ وأيضاً لو أن واحداً من السفهاء أخذ يحكي عند حضور الجمع العظيم فلاناً كيف يواقع زوجته ، فإن ذلك الرجل يستحيى من ذلك الكلام ويتأذى من ذلك القائل ، وكل هذا يدل على أن ذلك الفعل ليس من الكمالات و السعادات ، بل هو عمل باطل وفعل قبيح .

الحجة التاسعة : كل فرس و حمار كان ميله إلى الأكل و الشرب و الإيذاء أكثر وكان قبوله للرياضة أقل ، كان قيمته أقل ؛ وكل حيوان كان أقل رغبة في الأكل و الشرب وكان أسرع قبولاً للرياضة كانت قيمته أكثر . ألا ترى أن الفرس الذي يقبل الرياضة في الكر و الفر و العدو الشديد فإنه يشتري بثمان ربيع ، وكل فرس لا يقبل هذه الرياضة يوضع على ظهره الأكاف ، ويسوّى بينه وبين الحمار ، ولا يشتري إلا بثمان قليل ، فلما كانت الحيوانات التي هي غير ناطقة لا تظهر فضائلها بسبب الأكل و الشرب و الوقاع ، بل بسبب تقليلها و بسبب قبول الأدب و حسن الخدمة ملولاه ، فما ظنك بالحيوان الناطق العاقل ؟

الحجة العاشرة : أن سكان أطراف الأرض لما لم تكمل عقولهم ومعارفهم و

أخلاقهم لاجرم كانوا في غاية الخسة والدناءة ، ألا ترى أن سكان الإقليم السابع وهم الصقالبة لما قل نصيبهم من المعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة فلا جرم تقرر في عقول العقلاء خسة درجاتهم ودناءة مراتبهم . وأما سكان وسط المعمورة لما فازوا بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة لاجرم أقر كل أحد بأنهم أفضل طوائف البشر وأكملهم وذلك يدل على أن فضيلة الإنسان وكماله لا يظهر إلا بالعلوم الحقيقية والأخلاق الفاضلة.

٤٣

﴿ باب آخر ﴾

﴿ في خلق الارواح قبل الاجساد ، و علة تعلقها بها ، و بعض ﴾

﴿ شؤونها من ائتمالها واختلافها وجبها وبعضها وغير ذلك من احوالها ﴾

- ١- البصائر : عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن آدم أبي الحسين ^(١) عن إسماعيل بن أبي حمزة ، عن حدثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : والله يا أمير المؤمنين إنني لأحبك ، فقال : كذبت . فقال الرجل : سبحان الله ! كأنتك تعرف ما في قلبي . فقال علي عليه السلام : إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثم عرضهم علينا ، فأين كنت لم أرك ^(٢) !
- ٢- ومنه : عن عبد الله بن محمد ، عن إبراهيم بن محمد ، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن سلام بن أبي عمير ^(٣) ، عن عمارة ، قال : كنت جالسا عند أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل رجل فسلم عليه ، ثم قال : يا أمير المؤمنين والله إنني لأحبك ، فسأله ثم قال له :

(١) في المصدر: أبي الحسن .

(٢) البصائر ، ٨٧ .

(٣) كذا في جميع النسخ ، والظاهر انه « سلام بن أبي عمير » لعدم ذكر سلام بن أبي عمير ، في كتب الرجال ، وأما عمارة فلم نعرف أنه من هو ، ومن المعلوم انه غير عمارة بن أبي سلامه الهمداني شهيد الطف ، وعلى فرض كونه إياه فلا يمكن رواية سلام عنه بلا واسطة ، وكيف كان فلا تخلوا الرواية عن ضعف او ارسال كسابقتهما ولاحقتهما .

إن الأرواح خلقت قبل الأبدان بألفي عام ، ثم أُسكنت الهواء ، فما تعارف منها ثم ائتلف ههنا ، وما تناكر منها ثم اختلف ههنا ، وإن روعي أنكر روحك^(١) .

٣- ومنه : عن أبي محمد ، عن عمران بن موسى ، عن يونس بن جعفر ، عن علي ابن أسباط ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي عبد الله عليه السلام أن رجلاً قال لأمر المؤمنين عليه السلام : والله إنني لأحبك - ثلاث مرات - فقال علي عليه السلام : والله ما تحبني ، فغضب الرجل فقال : كأنك والله تخبرني ما في نفسي ! قال له علي عليه السلام : لا ، ولكن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلم أر روحك فيها^(٢) .

٤- الكشي : وجدت في كتاب جبرئيل بن أحمد بخطه : حدثني محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل^(٣) ، عن عبد الله ابن عبد الرحمن ، عن الهيثم بن واقد ، عن ميمون ابن عبد الله ، عن الصادق ، عن آبائه عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، ثم أسكنها الهواء ، فما تعارف منها ثم ائتلف ههنا ، وما تناكر ثم اختلف ههنا .

أقول : قد أوردنا أمثال هذه الأخبار في باب إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بشهادته ؛ وباب أنهم عليه السلام يعرفون الناس بحقيقة الإيمان والنفاق ؛ وباب أنهم المتوسمون .

٥- البصائر : عن بعض أصحابنا ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن مسلم ، عن إبراهيم بن أيوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام^(٤) فلما ركب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم مؤمن أو كافر ، وما هم به مبتلون^(٥) ، و

(١) البصائر : ٨٨

(٢) المصدر : ٨٨

(٣) مشترك بين جماعة من الضعفاء والمجهولين كعبد الله بن عبد الرحمن ، و في بعض

النسخ « ابن عبد الله بن عبد الرحمن » .

(٤) في تفسير الفرات : بألف .

(٥) فيه : مبتلين بقدر اذن فارة .

ماهم عليه من سييء أعمالهم وحسنها في قدر أذن الفأرة ، ثم أنزل بذلك قرآناً على نبيه فقال : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين ^(١) » وكان رسول الله ﷺ هو المتوسم ؛ وأنا بعده . والأئمة من ذريتي هم المتوسمون . ^(٢)

تفسير الفرات : عن أحمد بن يحيى ، معنعناً عن أبي جعفر ﷺ مثله ^(٣) .

٤- العلل : عن علي بن أحمد ، عن محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي ، قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ : لأي علة جعل الله عز وجل الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل ؟ فقال ﷺ : إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وعلوها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدر لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها ، وأحوج بعضها إلى بعض ، وعلق بعضها على بعض ، ورفع بعضها على بعض ، ورفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى ^(٤) بعضها ببعض ، وبعث إليهم رسله ، واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين ، يأمرهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالألوان التي تعبدتهم بها ، و نصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهدهم في الشر ، وليذللهم ^(٥) بطلب الملعاش والمكاسب ، فيعلموا بذلك أنهم بها مربوبون وعباد مخلوقون ، و يقبلوا على عبادته فيستحققوا بذلك نعيم الأبد وجنة الخلد ، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق .

ثم قال ﷺ : يا ابن الفضل ! إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنك لا ترى فيهم إلا محبباً للعلو على غيره حتى أنه يكون منهم

(١) الحجر : ٧٥ .

(٢) البصائر : ٣٥٦ .

(٣) تفسير الفرات : ٨١ .

(٤) كما (ظ)

(٥) في بعض النسخ « ليدلهم » بالدال المهملة

لمن قد نزع إلى دعوى الربوبية ، ومنهم من ^(١) نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها ، و منهم من ^(٢) نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها ، وذلك مع ما برون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام والمناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم - يا ابن الفضل إن الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الأصلاح لهم ، و لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ^(٣) .

بيان : في القاموس : نزع إلى أهله نزاعاً ونزاعاً ونزوعاً - بالضم - : اشتاق . و في المصباح : نزع إلى الشيء نزاعاً : ذهب إليه . و المناوبة عليهم أي إزال المصائب عليهم بالنوبة نوعاً بعد نوع ؛ أو معاقبتهم بذلك . قال في القاموس : النوب : نزول الأمر كالنوبة ، و النوبة : الدولة ، وناوبه : عاقبه . و يحتمل أن يكون المناداة بالدال من الندبة والنوحة .

٧ - الاختصاص : بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن علوان ، عن سعد بن طريف ، عن الأصمغ بن نباتة قال : كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل فسلم عليه ثم قال : يا أمير المؤمنين : إني والله لأحبك في الله ؛ وأحبك في السر كما أحبك في العلانية ؛ وأدين الله بولايتك في السر كما أدين بها في العلانية - و بيد أمير المؤمنين عود - فطأ رأسه ثم فكت بالعود ساعة في الأرض ثم رفع رأسه إليه فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني بألف حديث ، لكل حديث ألف باب ، وأن أرواح المؤمنين تلتقي في الهواء فتشم وتتعارف ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف ، وبحق الله لقد كذبت ، فما أعرف في الوجوه ^(٤) وجهك ، ولا اسمك في الأسماء . ثم دخل عليه رجل آخر فقال : يا أمير المؤمنين إني لأحبك ^(٥) في الله ، وأحبك في السر كما أحبك في العلانية . قال : فنكت الثانية

(١ و ٢) في المصدر : من قد نزع .

(٣) العلل : ج ١ ص ١٥ و ١٦ .

(٤) في المصدر : وجهك في الوجوه .

(٥) ليس في المصدر هذه الجملة « لأحبك في الله » .

بعوده في الأرض ثم رفع رأسه إليه فقال له : صدقت ، إن طينتنا طينة مخزونة أخذ الله ميثاقها من صلب آدم ، فلم يشذ منها شاذ ، ولا يدخل فيها داخل من غيرها ، اذهب فاتخذ للفقر جلبابا ، فأبني سمعت رسول الله ﷺ يقول : يا علي بن أبي طالب ! والله الفقر أسرع إلى محبتينا من السيل إلى بطن الوادي ^(١) .

بيان : في النهاية : شامت فلاناً [إذا] قاربته وعرفت ماعنده بالاختبار والكشف وهي مفاعلة من الشم كأنك تشم ماعنده ويشم ماعندك لتعملا بمقتضى ذلك . وقال في حديث علي عليه السلام : من أحبنا أهل البيت فليعد للفقر جلباباً ، أي ليزهد في الدنيا وليصبر على الفقر والقلّة (الحديث) . والجلباب : الإزار والرداء . وقيل : هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلابيب ، كنّى به عن الصبر لأنه يستر [عن] الفقر كما يستر الجلباب البدن . وقيل : إنما كنّى بالجلباب عن اشتماله بالفقر ، أي فليلبس إزار الفقر ويكون منه على حالة نعمته وتشملة ، لأنّ الفناء من أحوال أهل الدنيا ولا يتهيأ الجمع بين حب الدنيا وحب أهل البيت .

٨ - العل لمحمد بن علي بن إبراهيم قال : العلة في خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام قال إنما عني به أن الأرواح خلقت قبل آدم بألفي عام .

٩ - كتاب محمد بن المنثري الحضرمي : عن جعفر بن محمد بن شريح الحضرمي عن حميد بن شعيب ، عن جابر بن يزيد ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها عتدت الله أثلف في الأرض ، وما تناكر منها عتدت الله اختلاف في الأرض .

١٠ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن بكير بن أعين ، قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالإقرار ^(٢) بالربوبية ولمحمد ﷺ بالنبوة ، وعرض الله عز وجل على محمد أمته في الطين وهم أظلمة ، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم

(١) الاختصاص : ٣١١ .

(٢) في المصدر : له بالربوبية .

وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام ، عرضهم عليه و عرفهم رسول الله ، و عرفهم علياً ، و نحن نعرفهم في لحن القول ^(١) .

بيان : « في الطين » أي حين كان النبي ﷺ في الطين ، أو الأمة ، أوهما معاً وهو أظهر والمراد قبل خلق الجسد . « و عرضهم عليه » أي على الله أو على النبي ﷺ « في لحن القول » إشارة إلى قوله تعالى « ولتعرفنهم في لحن القول » ^(٢) ، قال البيضاوي : « لحن القول أسلوبه وإمالاته إلى جهة تعريض وتورية ، منه قيل للمخطيء « لحن » لأنه يعدل الكلام عن الصواب » ^(٣) .

١١ - معاني الاخبار : عن أحمد بن محمد بن الهيثم ، عن أحمد بن يحيى بن زكريا عن بكر بن عبد الله ، عن تميم بن بهلول ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن المفصل بن عمر ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة بعدهم ﷺ فعرضها على السماوات والأرض والجبال فغشيها نورهم » ^(٤) (الحديث) .

١٢ - البصائر : عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن أبي محمد المشهدي من آل رضاء البجلي : « عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رجل لأمر المؤمنين عليه السلام : أنا والله لأحبك . فقال له : كذبت إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فأسكنها الهواء ثم عرضها علينا أهل البيت ، فوالله ما منها روح إلا وقد عرفنا بدننه ، فوالله ما رأيتك فيها فأين كنت » ^(٥) ؟ (الخبر) .

١٣ - البصائر : عن عباد بن سليمان ، عن محمد بن سليمان ، عن هارون بن الجهم ، عن محمد بن مسلم : عن أبي جعفر قال : بينا أمير المؤمنين جالس في مسجد الكوفة وقد احتبى بسيفه

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٣٧ .

(٢) محمد ، ٣٠ .

(٣) انوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٤٣٩ .

(٤) معاني الاخبار : ١٠٨ .

(٥) البصائر ، ٨٧ .

وألقى ترسه خلف ظهره إذ أتته امرأة تستعدي على زوجها ، ففضى للزوج عليها ، فغضبت فقالت : والله ما هو كما قضيت ، والله ما تقضي بالسوية ، ولا تعدل في الرعية ، ولا قضيتك عند الله بالمرضية . قال : فعضب أمير المؤمنين عليه السلام فنظر إليها ملياً ثم قال : كذبت يا جريئة ! يا بذية ! يا سلسع ! يا سلفع ! يا التي لا تحيض مثل النساء ! قال : فولت هاربة وهي تقول : ويلي ! ويلي ! فتبعها عمرو بن حريث فقال : يا أمة الله ، قد استقبلت ابن أبي طالب بكلام سررني به ، ثم تزغ بك كلمة فوليت منه هاربة تلولين ! قال : فقالت : يا هذا ، ابن أبي طالب أخبرني ^(١) بالحق ، والله ما رأيت حياً كما تراه المرأة قال : فرجع عمرو بن حريث إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له : يا ابن أبي طالب ما هذا التكهن ؟ قال : ويلك يا ابن حريث ليس مني هذا كهانة ، إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان ^(٢) بألفي عام ، ثم كتب بين أعينها مؤمن أو كافر ، ثم أنزل بذلك قرآناً على محمد صلى الله عليه وآله : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » ^(٣) فكان رسول الله صلى الله عليه وآله من المتوسمين ، وأنا بعده والأئمة من ذريتي منهم ^(٤) .

وهذه : عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن إبراهيم بن أيوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام مثله - إلى قوله - : يا عمرو ويلك إنما ليست بالكهانة ، ولكن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلما ركب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم : مؤمن ^(٥) أم كافر ، وماهم به مبتلون ، وماهم عليه من شر ^(٦) أعمالهم وحسنه في قدر أذن الفأرة ، ثم أنزل بذلك قرآناً على نبيه فقال : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » فكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المتوسم ، ثم أنا من ذريتي من

(١) في المصدر ، أخبرني والله بما هو في ، لا والله ما رأيت ...

(٢) الأجساد (خ) ،

(٣) الحجر : ٧٥ .

(٤) البصائر : ٣٥٦ ،

(٥) في الاختصاص : كافر ومؤمن وماهم مبتلين و ماهم عليه من سيئ عملهم وحسنه .

(٦) في البصائر : سيئ .

بعدي هم المتوسمون ، فلما تأملتها عرفت ماهي^(١) عليها بسيماها^(٢) .

الاختصاص : عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وإبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان مثله^(٣) .

١٤ - البصائر: عن أبي محمد ، عن عمران بن موسى ، عن إبراهيم بن مهزيار عن محمد بن عبد الوهاب ، عن إبراهيم ابن أبي البلاد ، عن أبيه ، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام قال : دخل عبد الرحمن بن ملجم - لعنه الله - على أمير المؤمنين عليه السلام - وساق الحديث إلى أن قال : - قال عليه السلام : إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فأسكنها الهواء ، فما تعارف منها هلك ائتلف في الدنيا ، وما تناكر منها هلك اختلف في الدنيا ، وإن روعي لا تعرف روحك^(٤) (الخبر) .

١٥ - ومنه : عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام : إن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو مع أصحابه فسلم عليه ثم قال : ^(٥) أما والله أحبك وأتوأك ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : ما أنت كما قلت ، وبل لك إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام عرض علينا المحب لنا فوالله ما رأيت روحك فيمن عرض علينا ، فأين كنت ؟ فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه^(٦) .

١٦ - ومنه : عن الحسن بن علي بن عبد الله ، عن عيسى بن هشام ، عن عبد الكريم عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة إذ أتاه رجل فقال : يا أمير المؤمنين والله إنني لأحبك . قال : ما تفعل . قال :

(١) فيه : عرفت ما فيها وما هي عليه .

(٢) البصائر ، ٣٥٤ .

(٣) الاختصاص ، ٣٠٨ .

(٤) البصائر : ٨٨ - ٨٩ .

(٥) في بعض النسخ وفي المصدر : أنا .

(٦) البصائر ، ٨٧ .

بلى والله الذي لا إله إلا هو ، قال : والله الذي لا إله إلا هو ما نجبتني . فقال : يا أمير المؤمنين إنني أحلف بالله أنني أحبك وأنت تحلف بالله ما أحبك ! والله كأنك تخبرني أنك أعلم بما في نفسي ! قال : فغضب أمير المؤمنين عليه السلام - وإنما كان الحديث العظيم يخرج منه عند الغضب - قال : فرفع يده إلى السماء وقال كيف يكون ذلك وهو ربنا تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، ثم عرض علينا المحب من المبغض فوالله ما رأيتك فيمن أحب ، فأين كنت ^(١) ؟ .

بيان : « ما تفعل » أي « ما تحب » ، أو ما نعمل بمقتضاه ، أو للاستفهام أي : أي شيء تقصد بإظهار الحب ؟ فيكون تعريضاً بالنفي ، والأول أظهر .

١٧ - العلل : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن عبد الكريم بن عمرو ، عن عبد الله بن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها في الميثاق ائتلف ههنا ، وما تناكر منها في الميثاق اختلف ههنا ، والميثاق هو في هذا الحجر الأسود ^(٢) (الخبر) .

١٨ - ومنه : بهذا الإسناد ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن الحسين بن أبي العلاء ، عن حبيب قال : حدثنا الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد ، فما تعارف من الأرواح ائتلف ، وما تناكر منها اختلف ^(٣) .

٩ - ومنه : بهذا الإسناد عن حبيب ، عن روه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما تقول في الأرواح أنها جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ؟ قال : فقلت إننا نقول ذلك . قال : فإنه كذلك ، إن الله عز وجل أخذ على ^(٤) العباد

(١) البصائر ٨٧ ، ٨٨ .

(٢) الملل ج ٢ ، ص ١١١ .

(٣) المصدر ج ١ ، ص ٨٥ .

(٤) في المصدر ، من .

ميناقيهم وهم أظلمة قبل الميلاد ، وهو قوله عز وجل : «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم - إلى آخر الآية ^(١) قال : فمن أقر له يومئذ جاءت ألقه ههنا ، ومن أنكره يومئذ جاء خلافه ههنا ^(٢) .

بيان : قال في النهاية : فيه «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ^(٣) . «مجنّدة» أي مجموعة ، كما يقال : ألوف مؤلفة ، وقناطير مقنطرة ، ومعناه الإخبار عن مبدأ كون الأرواح وتقدّمها على الأجساد ، أي إنّها خلقت أوّل خلقها على قسمين : من ائتلاف واختلاف ، كالجنود المجموعة إذا تقابلت وتواجهت ، ومعنى تقابل الأرواح ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والأخلاق في مبدأ الخلق ، يقول : إنّ الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتألف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ، ولهذا ترى الخير يحبّ الأختيار ويميل إليهم ، والشرير يحبّ الأشرار ويميل إليهم (انتهى) .

وقال الكرماني في شرح البخاري : أي خلقت مجتمعة ثمّ فرقت في أجسامها فمن وافق الصفة ألقه ، ومن باعد نافرهم . وقال الخطابي : خلقت قبلها فكانت تلتقي فلما التبست بها تعارفت بالذكر الأوّل فصار كلّ إنسان يعرف وينكر على ما سبق له من العهد . وقال النووي : مجنّدة أي جموع مجتمعة ، وأنواع مختلفة ، وتعارفها لأمر جعلها الله عليه ، وقيل : موافقة صفاتها وتناسبها في شيمها . وقال الطيبي : الفاء في «فما تعارف» تدلّ على تقدّم اشتباك في الأزل ، ثمّ تفرّق فيما لا يزال أزمنة متطاولة ثمّ ائتلاف بعد تناكر كمن فقد أبيسه ثمّ اتصل به فلزمه وأنس به ، وإنّ لم يسبق له اختلاط معه أشمأز منه . ودلّ التشبيه بالجنود على أنّ ذلك الاجتماع في الأزل كان لأمر عظيم من فتح بلاد ، وقهر أعداء ؛ ودلّ على أنّ أحد الحزبين حزب الله ، والآخر

(١) الاعراف : ١٧١ .

(٢) الملل ، ج ١ ، ص ٨٠ .

(٣) قدّم مباحثان موجز في شرح الحديث في ذيل الرواية الرابعة من الباب السابق

فراجع .

حزب الشيطان ، وهذا التعارف إلهامات من الله من غير إشعار منهم بالسابقة (انتهى) .
وقدمر " كلام قطب الدين الراوندي " - رحمه الله - في هذا الخبر .
اعلم أن " ماتقدم " من الأخبار المعتبرة في هذا الباب وما أسلفناه في أبواب بدء
خلق الرسول ﷺ والأئمة ؑ - وهي قريبة من التواتر - دللت على تقدم (١) خلق
الأرواح على الأجساد ، وما ذكره من الأدلة على حدوث الأرواح عند خلق الأبدان
مدخولة لا يمكن رد تلك الروايات لأجلها (٢) .

(١) تقدم (خ) .

(٢) الكلام حول روايات خلق الأرواح قبل الأبدان يقع في جهات :

(الف) في صدورهما ، هل تكون مقطوعة الصدور أو لا ؟ وعلى فرض عدم القطع بصدورها
هل يوجد دليل على وجوب التمسك بها أولاً
(ب) في دلالتها ، هل تدل دلالة صريحة على تقدم وجود الأرواح على أبدانها خارجاً
بالتقدم الزماني أولاً

(ج) في توافقها مع الأدلة العقلية .

فنقول ، أما من الجهة الأولى فهي غير بالغة حد التواتر ، فلا يحصل القطع بصدورها عادة
وأدلة حجية الخبر الواحد قاصرة عن غير ما يتعلق بالاحكام الفرعية العملية ، فلا يوجد دليل على
وجوب التمسك بها . وأما من الجهة الثانية فلا ريب في ظهورها في ذلك في حد نفسها وإن لم يبلغ
إلى مرتبة النص . وقد أول الشيخ المفيد - على ما يأتي حكايته عنه - الخلق بالتقدير ، كما
أنه يمكن حملها على نوع من التمثيل والاستمارة إذا وجد دليل قطعي معارض لمداولها . و أما
من الجهة الثالثة فقد دار البحث بين الفلاسفة حول حدوث النفس وقدمها ، وذهب أصحاب مدرسة
صدر المتألهين إلى أنها تحدث بحدوث البدن غير بالفة حد التجرد العقلي متحركة نحوه ، ولا مجال
لذكر أدلتهم ونقدنا هنا .

وهناك أمر يتعلق بمعرفة شؤون النفس يستصعب على الأذهان المتوغلة في الماديات ، و
لعل لإجادة التأمل فيه يعين على حل المويصة وهو أن النفس وإن كانت أمراً متملقاً بالمادة بل ناشئاً
عنها ومتحداً بها وبهذا الاعتبار صح مقايستها بالحوادث واتصافها بالمقارنة والتقدم والتأخر
زماناً إلا أنها حين ما تدخل في حظيرة التجرد تجد نفسها محيطة بالبدن من ناحية البدء والنهاية
وأن شعاعها يمتد إلى ما قبل حدوث البدن كما أنه يمتد إلى ما بعد انحلاله . فالذي ينظر إلى
جوهرها المجرد من فوق عالم الطبيعة يجدها خارجة عن وعاء الزمان محيطة به ، وإذا قايسها -

٢٠- الكافي : عن الحسين بن محمد ^(١) ، عن عبدالله ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل ، عن جابر بن يزيد قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : يا جابر ، إن الله أول ما خلق خلق محمداً وعترته الهداة المهتدين ، فكانوا أشباح نورين يدي الله . قلت : وما الأشباح ؟ قال : ظل النور ، أبدان نورية بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحد وهي روح القدس ^(٢) فيه كان يعبد الله وعترته ، لذلك خلقهم علماء علماء بررة أصفاء ، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل ، ويصلون الصلاة ويحجّون ويصومون ^(٣) .

بيان : «أول» منصوب بالظرفية و«المهتدين» صفة ، وكونه مفعول الهداة بعيد «فكانوا أشباح نور» الإضافة إما بيانية أي أشباحاً هي أنوار ، والأشباح : جمع الشبح - بالتحريك - وهو سواد الإنسان أو غيره تراه من بعيد ، فالمراد إما الأجساد المثلثية فالمراد بقوله : «بلا أرواح» بلا أرواح الحيوانية ، أو الروح مجرداً كان أو جسماً

→ إلى ظاهرة مادية واقعة في ظرف الزمان كالبدن يجدها موجودة معها وقبلها وبعدها ، فيصح له أن يحكم بتقدم وجودها على وجود البدن مع أن من ينظر إليها من نافذة عالم المادة و يعتبرها أمراً متملقاً بالبدن بل مرتبة كاملة له انتهى إليها بالحركة الجوهرية و بهذا الاعتبار يسميها نفساً ، يحكم بحدوثها عند حدوث البدن وحصول التجرد لها بعد ذلك ولامنافاة بين المظنرين ، و بهذا يمكن الجمع بين القولين .

ومما ينبغي الالتفات إليه أن في تقدم خلق الأرواح على الأبدان بألفى عام - على حد التعبير الوارد في الروايات - لم يعتبر كل روح إلى بدنه بحيث يكون خلق كل روح قبل خلق بدنه بألفى عام كامل لأزيد ولا أنقص والالزم عدم وجود جميع الأرواح في زمن على عليه السلام فضلاً عما قبله ، ضرورة حدوث كثير من الأبدان بعد زمنه بآلاف سنة ولا يبعد أن يكون ذكر الألفين لأجل التكثير ، وتثنية الألف للإشارة إلى التقدم العقلي والمثالي .

(١) في المصدر «الحسين [عن محمد] بن عبدالله» وهو مصحف ، والصواب ما في نسخ الكتاب كما أثبتناه ، وهو الحسين بن محمد بن عامر بن أبي بكر الأشعري الثقة و يروى عن عمه «عبدالله بن عامر» وعن غيره .

(٢) فيه (خ) .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٣٢ .

لطيفاً ، فيستقيم أيضاً ، لأن الأرواح مالم تتعلّق بالأبدان فهي مستقلّة بنفسها ، أرواح من جهة وأجساد من جهة ، فهي أبدان نورانيّة لم تتعلّق بها أرواح آخر ، وعلى هذا فظلّ النور أيضاً إضافته للبيان أولاميّة ، والمراد بالنور نور ذاته تعالى ، فإنّها من آثار ذلك النور الأقدس وظلاله ، والمعنى دقيق . وربما يؤوّل النور بالعقل الفعّال على طريقة الفلاسفة .

«وكان مؤيداً بروح واحد» [أي] في عالم الأرواح ، أو في عالم الأجساد ، والأوّل أظهر «ولذلك» أي لتأييدهم بذلك الروح في أوّل الفطرة الروحانيّة خلقهم في الفطرة الجسمانيّة «حلماء علماء - إلخ» «ويصلّون» كأنّه تأكيد لما مرّ ، أو المراد بقوله «خلقهم» خلقهم في عالم الأرواح ، أي كانوا يعبدون الله في هذا العالم وكانوا فيه علماء بخلاف سائر الأرواح لتأييدهم حينئذ بروح القدس ، فقوله عَلَيْهِ السَّلَام «و يصلّون» أي في عالم الأجساد فلا تكرر .

أقول : قد مرّت أخبار كثيرة في ذلك في باب حدوث العالم .

قال شارح المقاصد : النفوس الإنسانيّة سواء جعلناها مجردة أو ماديّة ، حادثه عندنا لكونها أثر القادر المختار . وإنّما الكلام في أن حدوثها قبل البدن لقوله عَلَيْهِ السَّلَام : «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» أو بعده لقوله تعالى - بعد ذكر أطوار البدن - : «ثم أنشأناه خلقاً آخر» ^(١) إشارة إلى إفاضة النفس ، ولا دلالة في الحديث مع كونه خبر واحد على أن المراد بالأرواح النفوس البشريّة أو الجوهر ^(٢) العلويّة ؛ ولا في الآية على أن المراد إحداث النفس أو إحداث تعلّقها بالبدن . وأمّا الفلاسفة فمنهم من جعلها قديمة ، وذهب أرسطو وشيعته إلى أنّها حادثه . ثم ذكر دلائل الطرفين واعترض عليها بوجوه أعرضنا عن ذكرها .

(١) المؤمنون : ١٣ .

(٢) كذا في بعض النسخ ، وفي بعضها «الجوهرية العلوية» والظاهران الصواب «الجواهر

العلوية» .

وقال الشيخ المفيد - قدس الله نفسه - في أجوبة المسائل الرويَّة (١) : فأما الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد ، وقد روته العامة كما روته الخاصة ، وليس هو مع ذلك مما يقطع على الله بصحته ، وإن ثبت القول فالمعنى فيه أن الله تعالى قدر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد ، واختراع الأجساد واختراع لها الأرواح ، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير في العلم كما قد مناه وليس بخلق لذواتها كما وصفناه ، والخلق لها بالاحداث والاختراع بعد خلق الأجسام والصور التي تدبرها الأرواح . ولولا أن ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلات تعلّقها ، ولكننا نعرف ما سلف لنا من الأرواح قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد ، وهذا محال لاخفاء بفساده . وأما الحديث بأن الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فالمعنى فيه أن الأرواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض ، فما تعارف منها باتفاق الرأي والهوى ائتلف ، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف ، وهذا موجود حسّاً ومشاهد ، وليس المراد بذلك أن ما تعارف منها في الذرّ ائتلف كما ذهب إليه الحشويّة كما يبيناه من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم ، ولو ذكر بكل شيء ما ذكر ذلك ، فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفق للصواب (انتهى) .

واقول : قيام الأرواح بأنفسها أو تعلّقها بالأجساد المنالّيّة ثمّ تعلّقها بالأجساد العنصريّة ممّا لا دليل على امتناعه ، وأمّا عدم تذكّر الأحوال السابقة فلعلّه لتقلّبها في الأطوار المختلفة ، أو لعدم القوى البدنيّة ، أو كون تلك القوى قائمة بما فارقتها من الأجساد المنالّيّة ، أو لا ذهب الله تعالى تذكّر هذه الأمور عنها لنوع من المصلحة كما ورد أن الذكر والنسيان من صنعه تعالى ، مع أن الإنسان لا يتذكّر كثيراً من أحوال الطفوليّة والولادة . والتأويل الذي ذكره للحديث في غاية البعد لا سيّما مع الإضافات الواردة في الأخبار المتقدمة .

(١) السويّه (خ) .

٢١- **العلل** : عن أبيه ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن علي ، عن عباس ، عن أسباط ، عن أبي عبد الرحمن قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنني ربما حزنت فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد ، وربما فرحت فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد . فقال : إنّه ليس من أحد إلّا ومعه ملك وشيطان ، فإذا كان فرحه كان ^(١) دنو الملك منه ، وإذا كان حزنه كان ^(٢) دنو الشيطان منه ، وذلك قول الله تبارك وتعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم ^(٣) » .

بيان : لعل المراد أن هذا لهم من أجل وساوس الشيطان وأمايته في أمور الدنيا الفانية وإن لم يتفطن به الإنسان فيظن أنه لا سبب له ، أو يكون غرض السائل فوت الأهل والمال والولد في الماضي ، فلا ينافي الهم للتفكير فيها لأجل ما يستقبل : أو المراد أنه لما كان شأن الشيطان ذلك يصير محض دنو سبباً للهم ، وفي الملك بعكس ذلك في الوجهين .

٢٢- **العلل** : عن أبيه ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن جعفر بن محمد بن مالك ، عن أحمد بن مدين من ولد مالك بن الحارث الأشتر ، عن محمد بن عمار ، عن أبيه ، عن أبي بصير قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ومعى رجل من أصحابنا فقلت له : جعلت فداك يا ابن رسول الله إنني لأغتم وأحزن من غير أن أعرف لذلك سبباً ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : إن ذلك الحزن والفرح يصل إليكم منّا ، لأنّا إذا دخل علينا حزن أو سرور كان ذلك داخلًا عليكم ، ولأنّا وإياكم من نور الله عز وجل ، فجعلنا وطنيتنا وطنيتكم واحدة ، ولو تركت وطنيتكم كما أخذت لكننا وأنتم سواء ، ولكن مزجت وطنيتكم بطينة أعدائكم ، فلو لا ذلك ما أذنبتم ذنباً أبداً . قال : قلت : جعلت فداك فتعود ^(٤) وطنيتنا ونورنا كما بدىء ؟ فقال : إي والله يا عبد الله ، أخبرني عن هذا الشعاع

(١) في المصدر كان من دنو .

(٢) العلل ، ج ١ ، ص ٨٧ ، والآية في سورة البقرة ، ٢٦٨ .

(٣) في المصدر : أفتعود .

الزاهر من القرص إذا طلع أهو متصل به أو بائن منه ؟ فقلت له : جعلت فداك بل هو بائن منه . فقال : أفليس إذا غابت الشمس وسقط القرص عاد إليه فاتصل به كما بدأ منه ؟ فقلت له : نعم . فقال : كذلك والله شيعتنا من نور الله خلقوا و إليه يعودون ، والله إنكم لملحقون بنا يوم القيامة ، وإننا لنشفع فنشفع ، والله إنكم لتشفعون فتشفعون ، وما من رجل منكم إلا وسترفع له نار عن شماله وجنة عن يمينه فيدخل أحباءه الجنة وأعداءه النار^(١) .

بيان : « يا عبدالله » ليس هذا اسم أبي بصير ، فإن المشهور بهذا اللقب اثنان : أحدهما ليث المرادي ، والآخر يحيى بن القاسم ، وليس كنية واحد منهما أبا عبدالله حتى يمكن أن يقال : كان أبا عبدالله فسقط «أبا» من النسخ ، ولكن كنيتهما «أبو محمد» فالظاهر أن أبا بصير هذا ليس شيئاً منهما ، بل هو عبدالله بن محمد الأسدي الكوفي المكنى بأبي بصير ، كما ذكره الشيخ في الرجال وإن كان ذكره في أصحاب الباقر عليه السلام لأنه كثيراً ما يذكر الرجل في أصحاب إمام ثم يذكره في أصحاب إمام آخر ، وكثيراً ما يكتفي بأحدهما ، ولو كان أحد المشهورين يمكن أن يكون المراد المركب الإضافي لا التسمية ، وقد شاع النداء بهذا عند الضجر في عرف العرب والعجم ، وفي القاموس : زخر البحر - كمنع - : طما وتملاً ، والوادي : مدجداً وارتفع ، والشيء : ملاء ، والقوم جاشوا لنفير أو حرب ، والقدر والحرب : جاشتا ، والنبات : طال ، والرجل بما عنده فخر (انتهى) وأكثر المعاني مناسبة . وفي بعض النسخ بالجيم ، ولا يستقيم إلا بتكلف . قوله « عاد إليه » كأنه على المجاز ، كما أن في المشبه أيضاً كذلك ، فإن الظاهر عود الضمير في^(٢) « إليه » إلى الله ؛ و يحتمل عوده إلى النور ، والمراد بنور الله النور المشرق [و] المكرم الذي اصطفاه وخلقه ، ولا يبعد أن يكون المراد أنوار الأئمة عليهم السلام كما قال عليه السلام : إنكم ملحقون بنا ، أو المراد بنور الله رحمة . و التشفيع قبول الشفاعة .

(١) الملل ، ج ١ ، ص ٨٧ .

(٢) من (خ) .

٢٣ - المحاسن : عن أبيه ، عن فضالة ، عن عمر بن أبان ، عن جابر الجعفي قال : تنفست بين يدي أبي جعفر عليه السلام ثم قلت : يا ابن رسول الله أهتم من غير مصيبة تصيبني أو أمر نزل ^(١) بي حتى تعرف ^(٢) ذلك أهلي في وجهي ويعرفه صديقي . قال : نعم يا جابر . قلت : و مم ذلك يا ابن رسول الله ؟ قال : وما تصنع بذلك ؟ قلت : أحب أن أعلمه . فقال : يا جابر إن الله خلق المؤمنين من طينة الجنان ، وأجرى فيهم من ريح روحه ، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه ، فإذا أصاب تلك الأرواح في بلد من البلدان شيء حزن عليه الأرواح لأنّها منه ^(٣) .

بيان : « تنفست » أي تأوّهت ، وفي الكافي « تقبضت » بمعنى الانبساط كما سيأتي . « من ريح روحه » بالضم أي من رحمة ذاته ، أو سيم روحه الذي اصطفاه كما مر : أو بالفتح أي رحمته ، كما ورد في خبر آخر : وأجرى فيهم من روح رحمته . ويؤيد الأول بعض الأخبار . « لأبيه وأمه » لأن الطينة بمنزلة الأم ، والروح بمنزلة الأب وهما متحدان نوعاً أو صنفاً فيهما .

٢٤ - الكافي : عن العدة ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن عمر بن أبان ، عن جابر الجعفي قال : تقبضت بين يدي أبي جعفر عليه السلام فقلت : جعلت فداك ، ربما حزن من غير مصيبة تصيبني أو ألم ^(٤) ينزل بي حتى يعرف ذلك أهلي في وجهي وصديقي . فقال : نعم يا جابر ، إن الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة الجنان وأجرى فيهم من ريح روحه ، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه ، فإذا أصاب روحاً من تلك الأرواح في بلد من البلدان حزن ، حزن هذه لأنّها منها ^(٥) .

(١) في المصدر ، ينزل .

(٢) فيه : يعرف .

(٣) المحاسن ، ١٣٣ .

(٤) في المصدر وبعض نسخ الكتاب : أمر .

(٥) الكافي ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

٢٥ - ومنه : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ وعدة من أصحابنا عن سهل بن زياد ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد ، إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده ، وأرواحهما من روح واحدة ، وإن روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها ^(١) .
الاختصاص : عنه عليه السلام رسلاً مثله ^(٢) .

تبيين : قوله عليه السلام «كالجسد الواحد» كأنه عليه السلام ترقى عن الأحوال إلى الاتحاد أو بين أن أخوتهم ليست مثل سائر الأخوات ، بل هم بمنزلة أعضاء جسد واحد تعلق بها روح واحد ، فكما أنه بتألم عضو واحد تألم وتتعلل سائر الأعضاء ، فكذا بتألم واحد من المؤمنين يحزن ويتألم سائرهم كما مر ، فقوله عليه السلام «كالجسد الواحد» تقديره : كعضوي جسد واحد ، وقوله «إن اشتكى» ظاهره أنه بيان لحال المشبهة به والضميران المستتران فيه وفي «وجد» راجعان إلى المرء والإنسان ؛ أو الروح الذي يدل عليه الجسد . وضمير «منه» للجسد . وضمير «أرواحهما» لشيء وسائر الجسد والجمعية باعتبار جمعية السائر ؛ أو من إطلاق الجمع على الثنية مجازاً . وفي الاختصاص : «وإن روحهما» وهو أظهر . والمراد بالروح الواحد إن كان الروح الحيوانية فمن للتبعيض ؛ وإن كان النفس الناطقة فمن للتعليل ، فإن روحهما الروح الحيوانية هذا إذا كان قوله «وأرواحهما» من تنمة بيان المشبهة به ، ويحتمل تعلقه بالمشبهة فالضمير للأخوين المذكورين في أول الخبر ، والقرض إنما بيان شدة اتصال الروحين كأنهما روح واحدة ، أو أن روحيهما من روح واحدة هي الأئمة عليهم السلام وهو نور الله كما مر في خبر أبي بصير الذي هو كالشرح لهذا الخبر ؛ ويحتمل أن يكون «إن اشتكى» أيضاً لبيان حال المشبهة لا تضاح وجه الشبه ، وعلى التقادير المراد بروح الله أيضاً الروح التي اصطفاها الله وجعلها في الأئمة عليهم السلام كما مر في قوله تعالى

(١) الكافي ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٢) الاختصاص ، ص ٣٢ .

«ونفخت فيه من روحي» ويحتمل أن يكون المراد بروحه ذاته سبحانه إشارة إلى شدة ارتباط أرواح المقرئين والمحبين من الشيعة المخلصين بجناب الحق تعالى ، حيث لا يغفلون عن ربهم ساعة ، ويفيض عليهم منه سبحانه آناً فآناً وساعة فساعة العلم والحكم والكمالات والهدايات ، بل الإرادة ^(١) أيضاً لتخليهم عن إرادتهم وتفويضهم جميع أمورهم إلى ربهم كما قال فيهم : «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله» ^(٢) وقال في الحديث القدسي «فاذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه» وسيأتي تمام القول فيه في محله إن شاء الله تعالى بحسب فهمي والله الموفق .

٢٦ - قرب الاسناد : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد قال : سمعت جعفرًا عليه السلام وسئل : هل يكون أن يحب الرجل الشيء ولم يره ؟ قال : نعم ، فقبل له : مثل أي شيء ؟ فقال : مثل اللون من الطعام يوصف للإنسان ولم يأكله فيحبته ، وما أشبه ذلك مثل الرجل يحب الشيء يذكر لأصحابه ، وما لك أكثر مما تدع .

بيان : لعل المعنى : إذا تفكرت في أمثلة ذلك كان مالك منها أكثر مما تركه كناية عن كثرة أمثلة ذلك وظهورها ؛ ويمكن أن يكون تصحيف «تسمع» ويمكن أن يكون غرض السائل السؤال عن حب المؤمن أخاه من غير سابقة كما في سائر الأخبار .

٢٧ - مجالس الشيخ : عن جماعة ، عن أبي المفضل ، عن جعفر بن محمد العلوي عن عبد الله بن أحمد بن نهيك ، عن عبد الله بن جبلة ، عن حميد بن شعيب ، عن جابر بن يزيد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما احتضر أمير المؤمنين عليه السلام جمع بنيه فأوصاهم ثم قال : يا بني إن القلوب جنود مجنونة ، تلاحظ بالمودّة وتتأجج بها ، وكذلك هي في البغض ، فاذا أحببتهم الرجل من غير خير سبق منه إليكم فارجوه ، وإذا أبغضتم الرجل من غير سوء سبق منه إليكم فاحذروه .

٢٨ - مجالس ابن الشيخ : عن أبيه ، عن أحمد بن محمد بن الوليد ، عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن حنان

(١) في نسختين مخطوطتين : الارادات .

(٢) التكويد ، ٢٩ .

بن سدير ، عن أبيه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني لألقى الرجل لم أره ولم يرني فيما مضى قبل يومه ذلك فأحبه حباً شديداً ، فإذا كلمته وجدته لي مثل ما أنا عليه له ، ويخبرني أنه يجد لي مثل الذي أجده . فقال : صدقت يا سدير ، إن اختلاف قلوب الأبرار إذا التقوا وإن لم يظهروا التودد بالسنتهم كسرعة اختلاط قطر الماء على مياه الأنهار ؛ وإن بعد اختلاف قلوب الفجار إذا التقوا وإن أظهروا التودد بالسنتهم كبعد البهائم من التعاطف وإن طال اختلافها على مزود واحد .

بيان : المزود - كمنبر - وعاء الزاد .

٢٨ - الشهاب : قال رسول الله ﷺ : مثل المؤمن في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائرُه بالسهر والحمى .

٢٩ - وقال عليه السلام : مثل القلب مثل ريشة بأرض تقلبها الرياح .

الضموء : يقال « تداعت الحيطان » إذا تهادمت أو نهيات للسقوط بأن تميل أو تنهز . يقول عليه السلام : المؤمنون متحدون متآزرون متضافرون كأنهم نفس واحدة ولذلك قال عليه السلام : المؤمن للمؤمن بمنزلة البنيان يشد بعضه بعضاً . وقال عليه السلام : المؤمنون يد واحدة على من سواهم . شبه عليه السلام المؤمنين في اتحادهم وموازرتهم بالجسد المجتمع من آلات وأعضاء ، إذا اشتكى بعضه كانت الجملة ألمة سقيمة مساهرة محمولة لاتصال بعضه ببعض ، ولأن الألم هو الجملة وهو في حكم الجزء الواحد بسبب الحياة التي هي كالمسما رضم أجزاءها وينتظمها ، ولفظ الحديث خبر وتشبيه ، والمعنى أمر يأمرهم به أن يتوادوا ويتحابوا ويرحم بعضهم بعضاً ، وفائدة الحديث الأمر بالتناصر والتعاون ، وراوي الحديث النعمان بن بشير . وقال - ره - في الحديث الثاني وروي بأرض فلاة :- شبه عليه السلام القلب بريشة ساقطة بأرض عراء لا حاجز بها ولا مانع ، فالريح تطيرها هنا وثم ، وذلك للاعتقادات والأحوال التي يتقلب لها ، ولسرعة انقلابه وقلة ثبوته ودوامه على حالة واحدة . وقد قيل : إنما سمي قلباً لتقلبه . وفائدة الحديث إعلام أن القلب سريع الانقلاب لا يبقى على وجه واحد . وراوي الحديث أس بن مالك .

٤٤

﴿ باب ﴾

﴿ حقيقة الرؤيا وتعبيرها وفضل الرؤيا الصادقة ﴾

﴿ وعلمتها وعلة الكاذبة ﴾

الآيات :

يونس : الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ^(١) .

يوسف : إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين. قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك - إلى قوله تعالى - وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ^(٢) .

وقال تعالى : ولنعلمه من تأويل الأحاديث ^(٣) .

وقال تعالى : و دخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنني أراني أعصر خمراً وقال الآخر إنني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه. نبئنا بتأويله إننا نريك من المحسنين قال لا يا نيكما طعام ترزقانه إلا نبأ تكما بتأويله قبل أن يأتكما ذلكما معاً علمني ربّي - إلى قوله - يا صاحبي السجن أمّا أحدكما فيسقي ربه خمراً وأمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان - إلى قوله تعالى - قال الملك إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى باسات يا أيها الملائمة أفئتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصدّيق أفئتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى باسات

(١) يونس : ٦٤ .

(٢) يوسف ٨١ .

(٣) ٢٣١ .

لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً ممّا تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدّمتم لهنّ إلا قليلاً ممّا تحصنون ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون^(١).

الاسراء : و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس^(٢).

الروم : و من آياته منامكم بالليل و النهار و ابتغاءكم من فضله^(٣).

الصافات : قال يا بنيّ إني أرى في المنام أنّي أذهبك^(٤).

الفتح : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق^(٥).

المجادلة : إنّما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم

شيئاً إلاّ باذن الله و على الله فليتوكل المؤمنون^(٦).

النبأ : و جعلنا نومكم سباتاً^(٧).

تفسير : « الذين آمنوا » أي بجميع ما يجب الإيمان به « وكانوا يتقنون » مع ذلك معاصيه « لهم البشرى » قال الطبرسي - رحمه الله - : قيل فيه أقوال : أحدها أنّ البشرى في الحياة الدنيا هي ما بشرهم الله تعالى به في القرآن على الأعمال الصالحة . وثانيها أنّ البشارة في الحياة الدنيا بشارة الملائكة للمؤمنين عند موتهم بأن لا تخافوا ولا تحزنوا و أبشروا بالجنة التي كنتم توعدون . و ثالثها : أنّها في الدنيا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو ترى له ، و في الآخرة بالجنة وهي ما تبشرهم الملائكة عند خروجهم من القبور وفي القيامة إلى أن يدخلوا الجنة ، يبشرونهم بها حالاً بعد حال . و هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، وروي ذلك في حديث مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله^(٨).

« لا تنقص رؤياك » قال البيضاوي الرؤيا كالرؤية غير أنّها مختصة بما يكون في

(١) يوسف ٣٨ - ٥١ (٢) الاسراء ٦٠

(٣) الروم ٢٣٠ (٤) الصافات ١٠٢

(٥) الفتح ٢٧ (٦) المجادلة ١٠٠

(٧) النبأ ٩ (٨) مجمع البيان ج ٥ ، ص ١٢٠

النوم و الفرق بينهما بحرف التأييد كالقربة والقربى وهي انطباع الصورة المنحدرة من الأفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، و الصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها ^(١) من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية و الجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير و إلا احتاجت إليه .

« من تأويل الأحاديث » أي من تعبیر الرؤيا ، لأنها أحاديث الملك إن كانت صادقة ، وأحاديث النفس و الشيطان إن كانت كاذبة ؛ أو من تأويل غوامض كتب الله وسنن الأنبياء وكلمات الحكماء ^(٢) .

و قال الطبرسي - رحمه الله - قيل : إنه كان بين رؤياه وبين مصير أبيه وإخوته إلى مصر أربعون سنة ، عن ابن عباس وأكثر المفسرين . وقيل : ثمانون ، عن الحسن ^(٣) وقال النيسابوري : قال علماء التعبير : إن الرؤيا الرديئة يظهر أثرها عن قريب لكيلا يبقى المؤمن في الحزن والغم ، والرؤيا الجيدة يبطئ تأثيرها لتكون بهجة المؤمن أدوم .

« قال أحدهما إنني أراي أعصر خمراً » قال الطبرسي - رحمه الله - : هو من رؤيا المنام . كان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله : إنني أعبر الرؤيا ، فقال أحد العبدین وهو الساقی : رأيت أصل حبله عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيته وعصرتها في كأس الملك و سقيته إياها ، وقال صاحب الطعام : إنني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز وأنواع الأطعمة وسباع الطير تنهش منه « نبئنا بتأويله » أي أخبرنا بتعبيره وما يؤول إليه أمره « قال لا يأتیکما طعام ترزقانه » في منامكما « إلا بأتاكم بتأويله » في اليقظة قبل أن يأتیکما التأويل « أما أحدكما فيسقي ربه خمراً » روي أنه قال :

(١) كذا في المصدر ، وفي نسخ الكتاب « فراغه » .

(٢) انوار التنزيل ، ج ١ ص ٥٨٥ .

(٣) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٢٠٩ .

أما العناقيد الثلاثة فإنها ثلاثة أيام تبقى في السجن ثم يخرجك الملك في يوم الرابع وتعود إلى ما كنت عليه والرب المالك . وأما الآخر أي صاحب الطعام روي أنه قال : بش ما رأيت ، أما السلاسل الثلاث فإنها ثلاثة أيام تبقى في السجن فيخرجك الملك فيصلبك فتأكل الطير من رأسك ، فقال عند ذلك : ما رأيت شيئاً وكنت ألعب فقال يوسف « قضى الأمر الذي فيه تستفتيان » أي فرغ من الأمر الذي تسألان وتطلبان معرفته وما قلته لكما فإنه نازل بكما وهو كائن لا محالة ^(١) .

« وقال الملك ، قال النيسابوري : لما دنا فرج يوسف أراه الله في المنام سبع بقرات سمان خرجن من نهريابس ، وسبع بقرات عجاف ، فابتلعت العجاف السمان ؛ ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها ، وسبعاً آخر يابسات قد استحصدت وأدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها ، فاضطرب الملك بسببه لأن فطرته قد شهدت بأن استيلاء الضعيف على القوي منذر بنوع من أنواع الشر ، إلا أنه لم يعرف تفصيله فجمع الكهنة والمعبّرين وقال : « يا أيها الملاء أفتوني في رؤيائي » ثم إنه تعالى إذا أراد أمر أهياً أسبابه ، فأعجز الله أولئك الملاء عن جواب المسألة وعما عليهم حتى قالوا : إنها أضغاث أحلام ونفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بتأويلها .

واعلم أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ ، والمانع لها من ذلك هو اشتغالها بتدبير البدن وما يرد عليها من طريق الحواس ، وفي وقت النوم تقل تلك الشواغل فتقوى النفس على تلك المطالعة ، فإذا وقفت النفس على حالة من تلك الأحوال فإن بقيت في الخيال كما شوهدت لم نحتج إلى التأويل ، وإن نزلت آثار مخصوصة مناسبة للإدراك الروحاني إلى عالم الخيال فهناك يقتدر إلى المعبر . ثم منها ما هي متسقة منتظمة يسهل على المعبر الانتقال من تلك المتخيلات إلى الحقائق الروحانيات ؛ ومنها ما تكون مختلطة مضطربة لا يضبط تحليلها وتركيبها التشويش وقع في ترتيبها وتأليفها فهي المسماة بالأضغاث وبالحقيقة الأضغاث ما يكون مبدؤها تشويش القوة المتخيلة لفساد وقع في القوى البدنية

ولورود أمر غريب عليه من خارج ، لكن القسم المذكور قد تعدّ من الأضغاث من حيث أنها أعييت المعبر عن تأويلها (انتهى).

« وقال الذي نجا منهما » قال البيضاوي : أي من صاحبي السجن وهو الشرايبي « وادّكر بعد أمة » و تذكر يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة أو (١) مدة طويلة « فأرسلون » إلى من عنده علمه ، أو إلى السجن « لعلّي أرجع إلى الناس » أي إلى الملك ومن عنده « لعلهم يعلمون » تأويله أو فضلك و مكانك « دأباً » أي على عادتك المستمرة . واتصاه على الحال بمعنى دائبين ، أو المصدر بإضمار فعله أي تدأبون دأباً وتكون الجملة حالاً « فذروه في سنبله » لئلا يأكله السوس « إلا قليلاً » بما تأكلون « في تلك السنين » ثم يأتي من بعد ذلك عام يأكلن ما قد هتم لهن « أي يأكل أهلن » ما ادخرتم لأجلهن « فنسب (٢) إليهن على المجاز تطبيقاً بين المعبر والمعبر به « إلا قليلاً » بما تحصنون « أي تحرزون لبذور الزراعة » فيه يغاث الناس « أي يمحطون من الغيث ، أو يغاثون من القمح من الغوث » وفيه يعصرون « ما يعصر كالغلب والزيتون لكثرة الثمار وقيل : يحلبون الصروع (٣) » .

« وما جعلنا الرؤيا » قيل : المراد رؤية العين ، و الأكثر على أنه رؤية المنام . وقال الطبرسي - رحمه الله - : روي عن ابن عباس أنها رؤيا يوم رآها أنه سيدخل مكة وهو بالمدينة ، فقصدها ، فصدّه المشركون في الحديبية عن دخولها حتى شك قوم ودخلت عليهم الشبهة فقالوا : يا رسول الله أليس قد أخبرتنا أننا ندخل المسجد الحرام آمنين ؟ فقال : أو قلت لكم أنكم تدخلونها العام ؟ قالوا : لا فقال : لندخلنها إن شاء الله ورجع ثم دخل مكة في العام القابل فنزل : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » (٤) وقيل : رأى ﷺ في منامه أن قروداً تصعد منبره وتنزل فساء ذلك واغتم به ، فلم (٥)

(١) في المصدر ، أي .

(٢) في المصدر ، فأسند .

(٣) انوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٥٩٧-٥٩٨ .

(٤) الفتح : ٢٧ .

(٥) في المجمع : فلم يسمع بعد ذلك ضاحكاً حتى مات .

ير بعد ذلك ضاحكاً حتى توفي^(١).

أقول : وقد مرّت أخبار كثيرة في ذلك . وقال الرازي : قال سعيد بن المسيّب : رأى رسول الله ﷺ بني أميّة ينزون على منبره نزوال القردة فسأله ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطا .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار ، أي منامكم في الزمانين لاستراحة القوى النفسانية ، وقوة القوى الطبيعية ، وطلب معاشكم فيهما ؛ أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار ، فلفّ وضمّ بين الزمانين والفعلين بعاطفين إشعاراً بأنّ كلّاً من الزمانين وإن اختصّ بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة ، ويؤيّد سائر الآيات الواردة فيه .
« إنّي أرى في المنام » يدلّ على أنّ نوم الأنبياء ﷺ بمنزلة الوحي ، وكذا الآية التالية . « إنّما النجوى من الشيطان » قال الطبرسي - رحمه الله - يعني نجوى المنافقين والكفار بما يسوء المؤمنين ويغتمهم من وساوس الشيطان وبدعائه وإغوائه .
وقيل : المراد بها أحلام المنام التي يراها الإنسان في منامه ويحزنه^(٢) .
أقول : سيأتي ذلك في الرواية :

« وجعلنا نومكم سباتاً » قال السيّد المرتضى - رحمه الله - : إن سأل سائل عن قوله تعالى : « وجعلنا نومكم سباتاً » فقال : إذا كان المراد بالسبات هو النوم فكأنّه قال : وجعلنا نومكم نوماً ، وهذا مما لا فائدة فيه . الجواب : قلنا : في هذه الآية وجوه : منها أن يكون المراد بالسبات الراحة والدعة ، وقد قال قوم : إنّ اجتماع الخلق كان في يوم الجمعة والفراغ منه في يوم السبت ، فسمّي اليوم بالسبت للفراغ الذي كان فيه ؛ ولأنّ الله تعالى أمر بني إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال . قيل : وأصل السبات التمدّد يقال « سبت المرأة شعرها » إذا حلّته من العقص وأرسلته . قال الشاعر :

وإن سبته مال جثلاً كأنّه سدى واهلات من نواسج خثما

أراد : إن أرسلته . ومنها : أن يكون المراد بذلك القطع . والسبت أيضاً الحلق

(١) مجمع البيان : ج ٦ ، ص ٤٢٤ .

(٢) مجمع البيان : ج ٩ ، ص ٢٥١ .

يقال : سبت شعره إذا حلقه ، وهو يرجع إلى معنى القطع ، والنعال السبتية : التي لا شعر عليها
[قال عنتره :

بطل كان ثيابه في سرحة يحذي نعال السبت ليس يتوام]

و يقال لكل أرض مرتفعة منقطعة مما حولها « سبتاء » وجمعها سباتي . فيكون المعنى على هذا الجواب : جعلنا نومكم قطعاً لأعمالكم و تصرّكم . و منها : أن يكون المراد بذلك : إننا جعلنا نومكم سباتاً ليس بموت ، لأنّ النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرة يفقدها الميت ، فأراد سبحانه أن يمتنّ علينا بأن جعل نومنا الذي يضاهي فيه بعض أحوالنا أحوال الميت ليس بموت على الحقيقة ولا يخرج لنا عن الحياة و الإدراك ، فجعل التأكيد بذكر المصدر قائماً مقام نفي الموت و سادّ آمسّد قوله : وجعلنا نومكم ليس بموت . ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكر فيها هو أنّ السبات ليس هو كل نوم ، وإنما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه ، و السبات هو النوم الممتدّ الطويل السكون ، ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم : إنّه مسبوت وبه سبات ولا يقال ذلك في كل نائم ، وإذا كان الأمر على هذا لم يجز قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتاً مجرى أن يقول : وجعلنا نومكم نوماً . والوجه في الامتنان علينا بأن جعل نومنا ممتدّاً طويلاً ظاهر ، وهو لما في ذلك لنا من المنفعة والراحة ، لأنّ التهويم و النوم الفرار لا يكسبان شيئاً من الراحة ، بل يصحبهما في الأكثر القلق والارتعاج ، والهموم هي التي تقلّل النوم و تنزّره ، وفراغ القلب و رخاء البال تكون معها غزارة النوم و امتداده ، وهذا واضح .

قال السيّد - قدس الله روحه - : وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على الجواب الذي ذكرناه أولاً ويقول : إن ابن قتيبة أخطأ في اعتماده ، لأنّ الراحة لا يقال لها : سبات ؛ ولا يقال : سبت الرجل بمعنى استراح وأراح ، ويعتمد على الجواب الذي ثنينا بذكره ، ويقول في ما استشهد به ابن قتيبة من قوله « سبت المرأة شعرها » أن معناه أيضاً القطع ، لأنّ ذلك إنما يكون بإزالة الشداد الذي كان مجموعاً به

وقطعه . والمقدار الذي ذكره ابن الأثير لا يقدح في جواب ابن قتيبة ، لأنه لا ينكر أن يكون السبات هو الراحة والدعة إذا كانتا عن نوم ، وإن لم توصف كل راحة بأنها سبات ، ويكون هذا الاسم يخص الراحة إذا كانت على هذا الوجه ، ولهذا نظائر كثيرة في الأسماء ، وإذا أمكن ذلك لم يكن في امتناع قولهم سبت الرجل ، بمعنى استراح في كل موضع دلالة على أن السبات لا يكون اسماً للراحة عند النوم ، والذي يبقى على ابن قتيبة أن يبين أن السبات هو الراحة والدعة ، ويستشهد على ذلك بشعر أولغة فإن البيت الذي ذكره يمكن أن يكون المراد به القطع ، دون التمدد والاسترسال . فإن قيل : فما الفرق بين جواب ابن قتيبة وجوابكم الذي ذكرتموه أخيراً ؟ قلنا : الفرق بينهما يبين ، لأن ابن قتيبة جعل السبات نفسه راحة ، وجعله عبارة عنها وأخذ يستشهد على ذلك بالتمدد دون غيره ، ونحن جعلنا السبات نفسه من صفات النوم والراحة واقعة عنده للامتداد وطول السكون فيه ، فلا يلزمنا أن نقول : سبت الرجل بمعنى استراح ، لأن الشيء لا يسمى بما يقع عنده حقيقة ، والاستراحة تقع على جوابنا عند السبات ، وليس السبات إياها بعينها . على أن في الجواب الذي اختاره ابن الأثير ضرباً من الكلام ، لأن السبت وإن كان القطع على ما ذكره فلم يسمع فيه البناء الذي ذكره وهو السبات ، ويحتاج في إثبات مثل هذا البناء إلى سماع عن أهل اللغة ، وقد كان يجب أن يورد من أي وجه إذا كان السبت هو القطع جاز أن يقال سبات على هذا المعنى ، ولم نره فعل ذلك^(١) .

١ - مجالس الصدوق : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن عيسى بن عبدالله ، عن أبيه عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربما كانت حقاً ، وربما كانت باطلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا علي ما من عبد ينام إلا أخرج بروحه إلى رب العالمين ، فما رأى عند رب العالمين فهو حق ، ثم إذا أمر الله العزيز الجبار برده بروحه إلى حسده ، فصارت الروح بين السماء والأرض ، فما

رأته فهو أضغاث أحلام^(١).

٢ - ومنه : بإسناده عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان - قال : وحدّثني محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن محسن بن أحمد ، عن أبان بن عثمان - عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : إنّ لا بليس شيطاناً يقال له «مزع» يملأ المشرق والمغرب ، في كل ليلة يأتي الناس في المنام^(٢).

٣ - قرب الاسناد : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من رأى أنّه في الحرم وكان خائفاً أمن .

٤ - تفسير علي بن ابراهيم : في قوله تعالى «لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة» قال : في الحياة الدنيا الرؤيا الحسنة يراها المؤمن وفي الآخرة عند الموت^(٣).

٥ - المحاسن : عن أبيه ، عن صفوان ، عن داود ، عن أخيه عبد الله قال : بعثني إنسان إلى أبي عبد الله عليه السلام زعم أنّه يفزع في منامه من امرأة تأتيه ، قال : فصحت حتى سمع الجيران ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : اذهب فقل : إنّك لا تؤدّي الزكاة ، قال : بلى والله إنّني لاؤدّيها ، فقال : قل له : إنّ كنت تؤدّيها لا تؤدّيها إلى أهلها^(٤).

٦ - الخرائج : روي أنّ أبا عمارة المعروف بالطيّان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رأيت في النوم كأنّ معي قناة ، قال : كان فيها زجّ ؟ قلت : لا ، قال : لورأيت فيها زجّاً لولد^(٥) لك غلام ، لكنّه^(٦) تولد جارية ، ثمّ سكّت ساعة ، ثمّ قال : كم في القناة من كعب ؟ قلت : اثنا عشر كعباً ، قال : تلد الجارية اثني عشر بنتاً .

قال محمد بن يحيى : فحدّثت بهذا الحديث العباس بن الوليد ، فقال : أنا من

(١) الامالي : ٨٩ .

(٢) الامالي : ٨٩ . وزاد : « ولهذابري الاضغاث »

(٣) تفسير القمي ، ٢٨٩ .

(٤) المحاسن ، ٨٧ .

(٥) يولد (خ) .

(٦) لكن (خ) .

واحدة منهم" ، ولي أحد عشر خالة ، وأبو عمارة جدي .

٧- المناقب : عن ياسر الخادم قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : رأيت في النوم كأن قفصاً فيه سبعة عشر قارورة ، إذ وقع القفص فتكسرت القوارير . فقال : إن صدقت رؤياك يخرج رجل من أهل بيتي يملك سبعة عشر يوماً ثم يموت . فخرج محمد بن إبراهيم بالكوفة مع أبي السرايا ، فمكث سبعة عشر يوماً ثم مات ^(١) .
الكافي : عن الحسين ، عن أحمد بن هلال ، عن ياسر مثله ^(٢) .

بيان : «إن صدقت رؤياك» أي لم تكن من أضغاث الأحلام التي لا تعبير لها أولم تكذب في نقلها ، والأول أظهر . ومحمد بن إبراهيم « هو طباطبا ، بايعه أولاً أبو السرايا وخرج ، ولمّا مات بايع محمد بن زيد وقال الطبري في تاريخه : كان اسم أبي السرايا «سري» بن منصور ، وكان من أولاد هاني بن قبيصة الذي عصى على كسرى ابرويز ، وكان أبو السرايا من أمراء المأمون ، ثم عصى في الكوفة على أمير العراق وبايع محمد بن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام ثم أرسل إليه حسن بن سهل أمير العراق جنداً فقاتلوه وأسروقتل .

٨- الكشي : عن علي بن محمد ، عن محمد بن أحمد ، عن محمد بن عيسى قال : قال لي ياسر الخادم : إن أبا الحسن الثاني عليه السلام أصبح في بعض الأيام ، قال : فقال لي : رأيت البارحة مولى لملي بن يقطين وبين عينيه غرة بيضاء فتأملت ذلك على الدين .
٩- دعوات الراوندي : حدث أبو بكر بن عباس قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاءه رجل فقال : رأيتك في النوم كأنني أقول لك : كم بقي من أجلي ؟ فقلت لي بيدك : هكذا - وأوماً إلى خمس - وقد شغل ذلك قلبي . فقال عليه السلام : إنك سألتني عن شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل ، وهي خمس تفرّد الله بها «إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري

(١) المناقب ، ج ٤ ، ص ٣٥٢ .

(٢) روضة الكافي ، ٣٧٥ .

نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير،^(١).

بيان : قال الطبرسي - رحمه الله - : جاء في الحديث : إن مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله وقرأ هذه الآية . وقد روي عن أئمة الهدى : أن هذه الأشياء الخمسة لا يعلمها على التفصيل والتحقيق غيره تعالى^(٢).

أقول : هذا لا ينافي ما أخبروا ﷺ به من هذه الأشياء على سبيل الإعجاز لأنه كان بالوحي والإلهام ، وكان عدم الإخبار في هذا المقام لعدم وصول الخبر من الله تعالى إليه في تلك الواقعة أو لمصلحة ، وقد مر القول فيه في كتاب الإمامة .

١٠ - الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، أن رجلاً دخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : رأيت كأن الشمس طالعة على رأسي دون جسدي . فقال : تنال أمراً جسيماً ، ونوراً ساطعاً ، وديناً شاملاً ، فلو غطت لك لافتمست فيه ، ولكنها غطت رأسك . أما قرأت « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربّي »^(٣) ، فلما أفلت بترأ منها إبراهيم عليه السلام . قال : قلت : جعلت فداك إنهم يقولون إن الشمس خليفة أو ملك . فقال : ما أراك تنال الخلافة ، ولم يكن في آبائك وأجدادك ملك ، وأي خلافة وملوكية أكثر^(٤) من الدين والنور ترجو به دخول الجنة ، إنهم يغفلون . فقلت^(٥) : صدقت جعلت فداك^(٦) .

بيان : « بازغة » أي طالعة ، ولعل استشهاده عليه السلام كان بأن إبراهيم عليه السلام بعد رؤية الشمس واختلاف أحوالها امتدى ، أو أظهر الاهتداء وهدى قومه إلى التوحيد فطلوع الشمس على رأسك علامة لاهتدائك إلى الدين القويم ، أو بأن الشمس لما

(١) لقمان ، ٣٤ .

(٢) مجمع البيان : ج ٨ ، ص ٣٢٤ .

(٣) الانعام ، ٧٨ .

(٤) في المصدر ، أكبر .

(٥) في بعض النسخ والمصدر ، قلت .

(٦) روضة الكافي ، ٢٩١ - ٢٩٢ .

كان في عالم المحسوسات أضواء الأنوار ، حتى أن إبراهيم عليه السلام قال لموافقة قومه وإتمام الحجة عليهم : « هذا ربّي ، لغلبة نورها وظهورها ، ووصفها بالكبر ثم تبرأ منها لتغيّر أحوالها الدالة على إمكانها وحدوثها ، وفي الرؤيا تتمثل الأمور المعنوية بالأمور المحسوسة المناسبة لها ، فينبغي أن يكون هذا النور أضواء الأنوار المعنوية فليس إلا الدين الحق » ، والأوّل أظهر لفظاً ، والثاني معني . قوله عليه السلام « ولم يكن في آباءك » يظهر منه أن تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الأشخاص ، ويحتمل أن يكون الغرض بيان خطأ أصل تعبيرهم ، بأن ذلك غير محتمل لا أنه لا يستقيم في خصوص تلك المادة .

١١- الكافي : بالإسناد المتقدم ، عن ابن أذينة ، عن رجل رأى كأن الشمس طالعة على قدميه دون جسده ، قال : مال يناله من نبات ^(١) الأرض من برّ أو تمر يطأه بقدميه ويتسع فيه وهو حلال إلا أنه يكذب فيه كما كذب آدم عليه السلام ^(٢) .

١٢- ومنه : عن علي ، عن أبيه ، عن الحسن بن علي ، عن أبي جعفر الصائغ عن محمد بن مسلم قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده أبو حنيفة ، فقلت له : جعلت فداك رأيت رؤيا عجيبة ، فقال : يا ابن مسلم هاتها ، فإنّ العالم بها جالس - وأوماً بيده إلى أبي حنيفة . - . قلت : رأيت كأنّي دخلت داري وإنّ أهلي قد خرجت عليّ فكسرت جوزاً كثيراً ونثرته عليّ ، فتعجبت من هذه الرؤيا . فقال أبو حنيفة : أنت رجل تخاصم وتجادل لثاماً في موارث أهلِكَ ، فبعد نصب شديد تنال حاجتك منها إن شاء الله . فقال أبو عبد الله عليه السلام : أصبت والله يا أبا حنيفة . قال : ثمّ خرج أبو حنيفة من عنده ، فقلت : جعلت فداك إنّي كرهت تعبير هذا الناصب ، فقال : يا ابن مسلم لا يسوءك الله ، فما يواطىء تعبيرهم تعبيرنا ، ولا تعبيرنا تعبيرهم ، وليس التعبير كما عبّر . قال : فقلت له : جعلت فداك ، فقولك أصبت وتحلف عليه وهو مخطئ ؟ قال : نعم ، حلفت عليه أنّه أصاب الخطاء ، قال : فقلت له : فما تأويلها ؟ قال : يا ابن مسلم

(١) في المصدر ، نبات من الأرض .

(٢) روضة الكافي ، ٢٧٥ .

إِنَّكَ تَمْتَنِعُ بِامْرَأَةٍ فَتَعْلَمُ بِهَا أَهْلَكَ فَتَخْرُقُ^(١) عَلَيْكَ ثِيَابًا جَدِيدًا فَإِنَّ الْقَشْرَ كَسَوَةَ اللَّبِّ. قَالَ ابْنُ مُسْلَمٍ: فَوَاللَّهِ مَا كَانَ بَيْنَ تَعْبِيرِهِ وَتَصْحِيحِ الرُّؤْيَا إِلَّا صَبِيحَةُ الْجُمُعَةِ، فَلَمَّا كَانَ غَدَاةَ الْجُمُعَةِ أَنَا جَالِسٌ بِالْبَابِ إِذْ مَرَّتْ بِي جَارِيَةٌ فَأَمَرْتُ غَلَامِي فَرَدَّهَا ثُمَّ أَدْخَلَهَا دَارِي فَتَمَتَّعْتُ بِهَا، فَأَحْسَتُ بِي وَبِهَا أَهْلِي، فَدَخَلْتُ عَلَيْنَا الْبَيْتَ، فَبادَرْتُ الْجَارِيَةَ نَحْوَ الْبَابِ فَبَقِيْتُ أَنَا، فَمَزَّقَتْ عَلَيَّ ثِيَابًا جَدِيدًا كُنْتُ أَلْبَسُهَا فِي الْأَعْيَادِ.

وجاء موسى الزُّوَّارَ الْعَطَّارَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَأَيْتَ رُؤْيَا هَالَتْنِي: رَأَيْتُ صَهْرًا لِي مَيْتًا وَقَدْ عَانَقَنِي، وَقَدْ خِفْتُ أَنْ يَكُونَ الْأَجَلَ قَدْ اقْتَرَبَ. فَقَالَ: يَا مُوسَى تَوَقَّعِ الْمَوْتَ صَبَاحًا وَمَسَاءً فَإِنَّهُ مَلَاقِينَا، وَمَعَانِقَةُ الْأَمْوَاتِ لِلْأَحْيَاءِ أَطْوَلُ لِأَعْمَارِهِمْ، فَمَا كَانَ اسْمُ صَهْرِكَ؟ قَالَ: حُسَيْنٌ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّ رُؤْيَاكَ تَدُلُّ عَلَى بَقَائِكَ وَزِيَارَتِكَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَإِنْ كَلَّ مِنْ عَانِقِ سَمِيِّ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَزُورُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وذكر إسماعيل بن عبد الله القرشي قال: أتيت إلى أبي عبد الله عليه السلام رجل فقال^(٢): يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، رَأَيْتُ فِي مَنَامِي كَأَنِّي خَارِجٌ مِنْ مَدِينَةِ الْكُوفَةِ فِي مَوْضِعٍ أَعْرِفُهُ، وَكَانَ شَيْخًا^(٣) مِنْ خَشَبٍ أَوْ رَجُلًا مَنْحُوتًا مِنْ خَشَبٍ عَلَى فَرَسٍ مِنْ خَشَبٍ يَلُوحُ بِسَيْفِهِ وَأَنَا أَشَاهِدُهُ فِرْعَاءً مَذْعُورًا مَرْعُوبًا. فَقَالَ عليه السلام: أَنْتَ رَجُلٌ تَرِيدُ اغْتِيَالَ رَجُلٍ فِي مَعِيشَتِهِ، فَاتَّقِ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكَ ثُمَّ يَمِيتُكَ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أُوتِيتَ عِلْمًا وَاسْتَنْبَطْتَهُ مِنْ مَعْدَنِهِ، اخْبِرْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ عَمَّا قَدْ فَسَّرْتَ لِي: إِنْ رَجُلًا مِنْ جِيرَانِي جَاءَ نِي وَعَرَضَ عَلَيَّ ضَيْعَتَهُ، فَهَمَمْتُ أَنْ أَمْلِكُهَا بِوَكْسٍ^(٤) كَثِيرٍ لَمَّا عَرَفْتُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا طَالِبٌ غَيْرِي، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: وَصَاحِبُكَ يَتَوَلَّانَا وَيَبْرَأُ مِنْ عَدُوِّنَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، رَجُلٌ جَيِّدُ الْبَصِيرَةِ مُسْتَحْكِمُ الدِّينِ، وَأَنَا

(١) فِي الْمَصْدَرِ: فَتَمَزَّقَ.

(٢) فِي الْمَصْدَرِ: فَقَالَ لَهُ.

(٣) فِيهِ: شَيْخًا.

(٤) الْوَكْسُ، النَّقْصُ.

نائب إلى الله عز وجل وإليك مما هممت به ونويته . فأخبرني يا ابن رسول الله لو كان ناصبياً^(١) حل لي اغتياله ؟ فقال : أد الأمانة لمن ائتمنك وأراد منك النصيحة ، ولو إلى قاتل الحسين عليه السلام^(٢) .

بيان : الظاهر أن الراوي عن الزوار والقرشي هو محمد بن مسلم ، ويحتمل الإرسال من الكليني . قوله : «أورجلاً» كان الترديد من الراوي . ويقال : لو ح بسيفه - على بناء التفعيل - أي لمح به .

١٣ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن ابن فضال ، عن الحسن بن الجهم قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : الرؤيا على ما تعبر ، فقلت له : إن بعض أصحابنا روى أن رؤيا الملك كانت أضغاث أحلام ، فقال أبو الحسن عليه السلام : إن امرأة رأت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أن جذع بيتها انكسر^(٣) ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وآله فقصت عليه الرؤيا فقال لها النبي صلى الله عليه وآله يقدم زوجك ويأتي وهو صالح - وقد كان زوجها غائباً - فقدم كما قال النبي صلى الله عليه وآله ، ثم غاب عنها زوجها غيبة أخرى ، فرأت في المنام كأن جذع بيتها قد انكسر^(٤) ، فأنت النبي صلى الله عليه وآله فقصت عليه الرؤيا فقال لها : يقدم زوجك ويأتي صالحاً ، فقدم على ما قال ، ثم غاب زوجها ثالثة فرأت في منامها أن جذع بيتها قد انكسر ، فلقيت رجلاً أعسر فقصت عليه الرؤيا ، فقال لها الرجل سوء : يموت زوجك ، فبلغ النبي صلى الله عليه وآله^(٥) فقال : ألا كان عبر لها خيراً ؟^(٦) .

توضيح : «أضغاث أحلام» أي لم تكن لها حقيقة ، وإنما وقعت كذلك لتعبير يوسف عليه السلام ، وإنما أورد الراوي تلك الرواية تأييداً لما ذكره . قوله صلى الله عليه وآله «يقدم

(١) فيه ، ناصباً .

(٢) روضة الكافي ، ٢٩٣ .

(٣) في المصدر : قد انكسر .

(٤) في بعض النسخ «انكسرت» في المواضع الثلاثة

(٥) في المصدر : قال : فبلغ ذلك النبي .

(٦) روضة الكافي : ٣٣٥ .

زوجك، لعلمه ﷺ عبر انكسار أسطوانة بينها بفوات ما كان لها من التمكن والتصرف في غيبته. وقال الفيروز آبادي: يوم عسر وعسير وأعسر: شديد أو شؤم، وأعسر يسر: يعمل بيديه جميعاً، فإن عمل بالشمال فهو أعسر. والمراد هنا الشوم، أو من يعمل باليسار فإنه أيضاً مشوم. ويظهر من أخبار المخالفين أن هذا الأعسر كان أبا بكر ولعلمه ﷺ لم يصرح باسمه نقيّة. قال في النهاية فيه: إن امرأة أمت النبي ﷺ فقالت: رأيت كأن جازر يبتني انكسر، فقال: يرد الله غائبك، فرجع زوجها ثم غاب فرأت مثل ذلك فأنت النبي ﷺ فلم تجده ووجدت أبا بكر فأخبرته، فقال: يموت زوجك، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: هل قصصتها على أحد؟ قالت: نعم، قال: هو كما قيل لك. الجائر الخشبة التي توضع عليها أطراف العوارض في سقف البيت والجمع أجوزة.

١٢- الكافي: عن العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن الحلبي، عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: رأيت كأنني على رأس جبل والناس يصعدون إليه من كل جانب، حتى إذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء وجعل الناس يتساقطون عنه من كل جانب حتى لم يبق منهم أحد إلا عصابة يسيرة، ففعل ذلك خمس مرات في كل ذلك يتساقط عنه الناس وتبقى تلك العصابة أما إن فيس بن عبدالله بن عجلان في تلك العصابة. فما مكث بعد ذلك إلا نحواً من خمس حتى هلك^(١).

بيان: كان تأويل الرؤيا الفتن التي حدثت بعده - صلوات الله عليه - في الشيعة فارتدوا.

وأقول: وروى الكشي عن حمدويه بن نصير، عن محمد بن عيسى، عن النضر بن سويد، عن الحلبي، عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: رأيت كأنني على رأس جبل والناس يصعدون إليه من كل جانب، حتى إذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء وجعل الناس يتساقطون عنه من كل جانب حتى لم يبق منهم أحد إلا عصابة يسيرة، ففعل ذلك خمس مرات في كل ذلك يتساقط عنه الناس وتبقى تلك العصابة أما إن فيس بن عبدالله بن عجلان في تلك العصابة. فما مكث بعد ذلك إلا نحواً من خمس حتى هلك ﷺ وقيس غير مذكور في كتب الرجال.

١٥- المحاسن: عن أبيه، عن حمزة بن عبدالله، عن جميل بن دراج قال: قال

(١) روضة الكافي: ١٨٢-١٨٣.

أبو عبد الله عليه السلام : إن المؤمنين إذا أخذوا مضاجعهم صعد ^(١) الله بأرواحهم إليه ، فمضى عليه بالمولوت جعله في رياض الجنة بنور ^(٢) رحمته و نور عزته ، وإن لم يقدر عليه الموت بعث بها مع أمثاله من الملائكة إلى الأبدان التي هي فيها ^(٣) .

١٦- العياشي : عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : رأيت فاطمة عليها السلام في النوم كأن الحسن والحسين عليهما السلام ذبحا أو قتلا ، فأحزنها ذلك ، فأخبرت به رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رؤيا ، فتمثلت بين يديه قال : أنت أريت فاطمة هذا البلاء ؟ قالت : لا . فقال : يا أضغاث وأنت أريت فاطمة هذا البلاء ؟ قالت : نعم يا رسول الله ، قال : ما ^(٤) أردت بذلك ؟ قالت : أردت ^(٥) أحزنها ، فقال عليه السلام لفاطمة عليها السلام : اسمعي ليس هذا بشيء ^(٦) .

بيان : كأن خطابه عليه السلام كان ملك الرؤيا و شيطان الأضغاث ، لقوله سبحانه « إنما النجوى من الشيطان » ، أو تمثل بأعجازه عليه السلام لكل منهما مثال و تعلق به روح فسأله ، و مثل هذا التسلط الذي يذهب أثره سريعاً من الشيطان ولم يوجب معصية على المعصومين عليهم السلام لم يدل دليل على نفيه ، ولا ينافيه قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ^(٧) » ، وقد مر بعض القول فيه في كتاب النبوة و سيأتي أيضاً إن شاء الله تعالى .

١٧- فرج المهموم : نقلاً من كتاب تعبیر الرؤيا للكليني ، بإسناده عن محمد ابن سالم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قوم يقولون : النجوم أصح من الرؤيا ، وذلك ^(٨) كانت صحيحة حين لم يرد الشمس على يوشع بن نون و على أمير المؤمنين عليهما السلام فلمّا رد الله عز وجل الشمس عليهما ضلّ فيهما علماء النجوم ، فمنهم مصيب ومنهم مخطيء .

١٨- البصائر : عن علي بن حسان ، عن ابن بكير ، عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام : من الرسول ؟ ومن النبي ؟ ومن المحدث ؟ فقال : الرسول الذي يأتيه

(١) في المصدر : أصد .
(٢) المحاسن : ١٧٨ .
(٣) في المصدر : فما أردت .
(٤) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ١٧٢ .
(٥) فيه : أردت أن أحزنها .
(٦) كذا .
(٧) الحجر ، ٣١ .

جبرئيل فيكلمه قبلأ فإراه كما يرى أحدكم صاحبه الذي يكلمه ، فهذا الرسول .
والنبي الذي يؤتى في النوم بحورؤيا إبراهيم ، وهو ما كان يأخذ رسول الله ﷺ من
السبات إذا أتاه جبرئيل في النوم فهكذا النبي ، ومنهم من تجمع ^(١) له الرسالة والنبوة
فكان رسول الله ﷺ رسولا نبيا يأتيه جبرئيل قبلأ فيكلمه ويراه ويأتيه في النوم .
وأما المحدث فهو الذي يسمع كلام الملك فيحدثه من غير أن يراه ومن غير أن يأتيه في
النوم ^(٢) .

أقول : قد مضى مثله بأسايد جمّة في كتاب النبوة وكتاب الإمامة وغيرهما .
١٩- الاختصاص : قال الصادق عليه السلام : إذا كان العبد على معصية الله عز وجل
وأراد الله به خيرا أراه في منامه رؤيا تروعه فينزع بها عن تلك المعصية ، وإن الرؤيا
الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة ^(٣) .

٢٠- ومنه : عن أبي الفرج ، عن سهل بن زياد ، عن رجل ، عن عبد الله بن جبلة
عن أبي المغرا ، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : من كانت له إلى الله حاجة
وأراد أن يراها وأن يعرف موضعه فليغتسل ثلاثة ليال ينام في كل ليلة يناما ويغفر له
بنا ولا يخفى عليه موضعه . قلت : سيدي فإن رجلا رآك في المنام وهو يشرب النبيذ؟
قال : ليس النبيذ يفسد عليه دينه ، إنما يفسد عليه تركنا وتخليفه عنا ^(٤) (الخبر) .

٢١- مجالس الصدوق : عن الحسين بن إبراهيم بن فائز ^(٥) ، عن علي بن
إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم الكرخي قال : قلت للصادق جعفر
ابن محمد عليه السلام : إن رجلا رأى ربه عز وجل في منامه فما يكون ذلك ؟ فقال : ذلك

(١) في البصائر : يجتمع .

(٢) بصائر الدرجات : ٣٧١ .

(٣) الاختصاص : ٢٤١ .

(٤) المصدر : ٩٠ .

(٥) بالنون أولا وآخرأ والناء في الوسط كما حكى في التعليقة عن جده المجلسي الاول

- ره - وقيل في ضبطه وجوه اخرى .

رجل لادين له ، إن الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة (١) .

٢٢- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن حديد ، عن جميل بن دراج ، عن زرارة ، عن أحدهما عليه السلام قال : أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً كثيراً حزينا ، فقال له علي عليه السلام : مالي أراك يارسول الله كثيراً حزينا ؟ فقال صلى الله عليه وآله : وكيف لا أكون كذلك وقد رأيت في ليلتي هذه أن بني نيم وبني عدي وبني أمية يصعدون منبري هذا يردون الناس عن الإسلام القهقري ؟ فقلت : يا رب في حياتي أو بعد موتي ؟ فقال : بعد موتك (٢) .

٢٣- ومنه : عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحسين ، عن محمد بن الوليد ، و محسن بن أحمد ، عن يونس بن يعقوب ، عن علي بن عيسى القمط ، عن عمه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : رأى (٣) رسول الله صلى الله عليه وآله بني أمية يصعدون على منبره من بعده ويضلون الناس عن الصراط القهقري ، فأصبح كثيراً حزينا ، قال : فهبط عليه جبرئيل عليه السلام فقال : يارسول الله مالي أراك كثيراً حزينا ؟ قال : يا جبرئيل إني رأيت بني أمية في ليلتي هذه يصعدون منبري من بعدي يضلون الناس عن الصراط القهقري ، فقال : والذي بعثك بالحق نبياً إن هذا شيء ما اطلعت عليه ، فمرج إلى السماء فلم يلبث أن نزل عليه بآي من القرآن يوسه بها قال : «أفرايت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون» وأنزل عليه : «إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر» جعل الله عز وجل ليلة القدر لنبيه صلى الله عليه وآله خيراً من ألف شهر ملك بني أمية (٤) .

(١) البصائر : ٣٦٣

(٢) روضة الكافي ، ٣٣٥ .

(٣) في أكثر النسخ : أرى .

(٤) لم نجد الرواية بعينها في الكافي ، وفي الروضة (ص ٢٢٢) رواية تتحد معها

مضموناً وتفترق عنها في مواضع من السند والمتن ، أما السند ففيه عن سهل بن زياد عن

٢٤- كتاب سليم بن قيس : عن عبدالله بن جعفر قال : كنت عند معاوية - وساق الحديث إلى أن قال - : قلت : سمعت رسول الله ﷺ وسئل عن هذه الآية « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن »^(١) ، فقال : إنني رأيت اثني عشر رجلاً من أئمة الضلال يصعدون منبري وينزلون ، يردون أمتي على أديارهم القهقري ، فيهم رجلان من حيين من قريش مختلفين وثلاثة من بني أمية وسبعة من ولد الحكم بن العاص ، إذا بلغوا خمسة عشر رجلاً جعلوا كتاب الله دخلاً وعباد الله خولاً (الحديث) .

٢٥- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي نصر ، عن ابن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الفرق من السنة ؟ قال : لا . قلت : هل فرق رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، قلت : كيف^(٢) ذلك ؟ قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد عن البيت وقد كان ساق الهدى وأحرم أراء الله الرؤيا التي أخبر الله في كتابه إذ يقول : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين^(٣) ، فعلم رسول الله ﷺ أنه سيفي له بما أراه ، فمن ثم وفر ذلك الشعر الذي كان على رأسه حين أحرم انتظاراً لحلقه في الحرم حيث وعده الله عز وجل^(٤) ، فلمّا حلقه لم يعد توفير^(٥) الشعر ولا كان ذلك من قبله^(٥) .

— محمد بن عبد الحميد عن يونس . . الخ ، وأما المتن فتبتدأ هكذا : قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : هبط جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله ورسول الله صلى الله عليه وآله كتيب حزين ... ولعله وقع سهو في ذكر المصدر .

(١) الاسراء : ٦٠ .

(٢) في المصدر ، كيف فرق رسول الله صلى الله عليه وآله وليس من السنة ؟ قال : من أصابه ما أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله يفرق كما فرق رسول الله من فقد أصاب سنة رسول الله من والا فلا قلت له ، كيف ذلك ؟ .

(٣) الفتح ، ٢٧ .

(٤) في المصدر ، في توفير . . .

(٥) الكافي ، ج ٦ ، ص ٣٨٦ .

٢٦- مجالس الصدوق : بإسناده عن ابن عباس قال : كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه إلى صفين ، فلما نزل نينوى - وهو بشط الفرات - توضأ وصلى ثم نعى فأنشده فقال : رأيت في منامي كأنني برجال قد نزلوا من السماء معهم أعلام بيض قد تقلدوا سيوفهم وهي بيض تلمع ، وقد خطوا حول هذه الأرض خطة ، ثم رأيت كأن هذه النخيل قد ضربت بأغصانها الأرض يضطرب بدم عبيط ، وكأنني بالحسين فرخي ومضغتي ومخبي قد غرق فيه يستغيث فلا يغاث ، وكان الرجال البيض قد نزلوا من السماء ينادونه ويقولون : صبراً آل الرسول ، فإنكم تقتلون على أيدي شرار الناس ، وهذه الجنة يا أبا عبد الله إليك مشتاقة ، ثم يعزوني^(١) ويقولون : يا أبا الحسن أبشر ، فقد أقر الله^(٢) عينك به يوم يقوم الناس لرب العالمين ، ثم انتهت هكذا والذي نفس علي بيده لقد نبأني الصادق المصدق أبو القاسم عليه السلام أنني سأراها في خروجي إلى أهل البقيع علينا ، وهذه أرض كرب وبلاء يدفن فيها الحسين وسبعة عشر رجلاً من ولدي وولد فاطمة^(٣) (والحديث مختصر) .

٢٧- المكارم : روي أن علي بن الحسين عليه السلام قال : كنت أدعو الله سنة عقيب كل صلاة أن يعلمني الاسم الأعظم ، فأنشئ^(٤) ذات يوم قد صليت الفجر فقلتني عيناى وأنا قاعد ، إذا أنا برجل قائم بين يدي يقول لي : سألت الله تعالى أن يعلمك الاسم الأعظم ؟ قال^(٥) : نعم . قال قل : «اللهم إني أسألك باسمك الله الله الله الله^(٦) الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم» قال : فوالله ما دعوت بها لشيء إلا رأيت نجحه^(٧) .

(١) يعزوني (خ)

(٢) في الامالي : اقر الله به عينك يوم القيامة .

(٣) الامالي ، ٣٥٦ .

(٤) في المصدر ، فبينما أنا ذات ...

(٥) في المصدر «قلت» وهو الصواب .

(٦) في المصدر تكرر لفظة الجلالة خمس مرات .

(٧) مكارم الاخلاق ، ٤٠٨ .

أقول : قد مرّ رؤيا عبد المطلب في بشارة النبي ﷺ أنه رأى أن شجرة قد نبتت على ظهره قد نال رأسها السماء وضربت بأغصانها الشرق والغرب ، وأن نوراً يزهر منها أعظم من نور الشمس ، وأن العرب والعجم ساجدة لها وهي كل يوم تزداد عظماً ونوراً ، وأن رهطاً من قريش يريدون قطعها فإذا دنوا منها يأخذهم شاب من أحسن الناس وجهاً ويكسر ظهورهم ويقلع أعينهم ، فقالت الكاهنة : لئن صدقت ليخرجن من صلبك ولد يملك الشرق والغرب وينبأ في الناس . وقد مرّ أيضاً رؤياه في حفر زمزم والسيوف ، وهي طويلة . وقد مرّت منامات آمنة في ولادة النبي ﷺ ومضى رؤيا العباس في بشارة النبي ﷺ أنه رأى أنه خرج من منخر عبدالله بن عبدالمطلب طائر أبيض فطار وبلغ المشرق والمغرب ، ثم رجع حتى سقط على بيت الكعبة فسجدت له قريش كلها ، فصار نوراً بين السماء والأرض وامتدّ حتى بلغ المشرق والمغرب ، فقالت كاهنة بني مخزوم : يا عباس لئن صدقت رؤياك ليخرجن من صلبه ولد يصير أهل المشرق والمغرب تبعاً له . وتقدّم في غزوة بدر أن عائكة بنت عبدالمطلب رأت أن ركباً قد دخل مكة ينادي ثلاث مرّات : يا آل عدي ! يا آل فهر ! اغدو إلى مصارعكم . فأخذ حجراً فدهدهه من الجبل فما ترك داراً من دور قريش إلا أصابته منه فلذة ، وكان وادي مكة قد صار من أسفله دماً ، فوافى زمزم بعد ثلاث ونادى فيهم : أدركوا العير ، فكانت غزوة بدر . ومرّ في ولادة الحسين عليه السلام أن أم أيمن قالت : يا رسول الله رأيت في ليلتي هذه كأن بعض أعضائك ملقى في بيتي ، فقال رسول الله ﷺ : تلد فاطمة الحسين فتربينه وتلفينه فيكون بعض أعضائي في بيتك . وتقدّم أيضاً أن امرأة حنظلة بن أبي عامر الراهب رأت في المنام كأن السماء انفرجت فوقع فيها حنظلة ثم انضمت ، فذهب حنظلة إلى أحد فاستشهد . وتقدّم أيضاً منامات غريبة من بخت نصر ، منها : أنه رأى في المنام كأن ملائكة السماء هبطت إلى الأرض أفواجاً إلى الجب الذي حبس فيه دانيال عليه السلام مسكين عليه يبشرونه بالفرج ، فندم على ما فعل وأخرجه من الجب . ومنها : أنه رأى في نومه كأن رأسه من حديد ورجليه من نحاس وصدره من ذهب ، فعبّرها دانيال بأنه يذهب ملكه ويقتل بعد ثلاث

يقتله رجل من ولد فارس ، فكان كذلك . ورأى المؤبدان في ولادة النبي ﷺ في المنام
إبلاً صعباً يقود خيلاً عرباً .

٢٨- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن
عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان في بني إسرائيل رجل فدعا الله أن يرزقه
غلاماً ثلاث سنين ، فلما رأى أن الله لا يجيبه قال : يارب أبعيد أنا منك فلا تسمعي
أم قريب أنت مني فلا تجيني ؟ قال : فأنا آت في منامه فقال : إنك تدعوا الله عز وجل
منذ ثلاث سنين بلسان بذي و قلب عات غير تقي و بيعة غير صادقة ، فاقلع عن بذائك
وليتق الله قلبك ولتحسن نيتك . قال : ففعل الرجل ذلك ثم دعا الله فولد له الغلام .^(١)
٢٩- مجالس الشيخ : بإسناده عن شمر بن عطية قال : كان أبي ينال من علي
ابن أبي طالب عليه السلام فأتني في المنام فقل له : أنت الساب علياً ؟ فحنق حتى أحدث في
فراشه ثلاثاً .

٣٠- قصص الروائد : بإسناده عن طربال ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما
أمر الملك بحبس يوسف عليه السلام في السجن ألهمه الله تأويل الرؤيا ، فكان يعبر لأهل السجن
رؤياهم .

٣١- مجالس ابن الشيخ : عن والده ، عن ابن مخلد ، عن أبي عمرو ، عن الحسن
ابن سلام ، عن قبيصة ، عن سفيان ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، عن
النبي ﷺ قال : إذا تقارب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم
حديثاً .

بيان : هذه الرواية رواها من طرق المخالفين . قال في النهاية : فيه « إذا تقارب
الزمان - وفي رواية : اقترب الزمان - لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب » أراد : اقتراب الساعة
وقيل : اعتدال الليل والنهار ، وتكون الرؤيا فيه صحيحة لا اعتدال الزمان . و« اقتراب »
اقتل من القرب ، و« تقارب » تفاعل منه ، ويقال للشئ إذا ولى وأدبر : تقارب ، ومنه
حديث المهدي : يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر (انتهى) .

وقال الخطابي في أعلام الحديث : قوله « إذا اقترب الزمان ، فيه قولان : أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل والنهار وقت استوائهما أيام الربيع ، وذلك وقت اعتدال الطبائع الأربع غالباً ، وكذلك هو في الخريف ، والمعبرون يقولون : أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وإدراك الثمار وينعها . والوجه الآخر : أن اقترب الزمان انتهاء مدة إزادنا قيام الساعة .

« وأصدقهم رؤياً » قال النووي في شرح الصحيح : ظاهره الإطلاق ، وقيد القاضى بآخر الزمان عند انقطاع العلم بموت العلماء والصالحين ، فجعله الله جابراً ومنبهاً لهم والأول أظهر ، لأن غير الصادق في حديثه يتطرق للخلل إلى رؤياه وحكايته إياها .

٣٢- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن معمر بن خلاد قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : ربما رأيت الرؤيا فأعبرها ، والرؤيا على ما تعبر . (١)

بيان : قال في النهاية : فيه « الرؤيا لأوّل عابر » يقال : عبرت الرؤيا أعبرها عبراً وعبرتها تعبيراً إذا أوّلتها وفسرتها وخبرت بآخر ما يؤل إليه أمرها . يقال : هو عابر الرؤيا وعابر للرؤيا ، وهذه اللام تسمى لام التعقيب لأنها عقببت الإضافة . والعابر : الناظر في الشيء ، والمعبر : المستدل بالشيء على الشيء ، ومنه الحديث : للرؤيا كنى وأسماء فكنتوها بكنهاها واعتبروها بأسمائها . ومنه حديث ابن سيرين كان يقول : إني أعتبر الحديث ، المعنى فيه أنه يعبر الرؤيا على الحديث ويعبر به كما يعتبرها بالقرآن في تأويلها ، مثل أن يعبر الغراب بالرجل الفاسق ، والضلع بالمرأة ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمى الغراب فاسقاً وجعل المرأة كالضلع ونحو ذلك من الكنى والأسماء (انتهى) . قوله عليه السلام « على ما تعبر » أي تقع موافقة لما عبرت به .

٣٣- الكافي : عن عدة من أصحابه ، عن سهل بن زياد ، وعلي بن إبراهيم عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله ابن غالب ، عن جابر بن يزيد ، عن أبي جعفر عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : إن رؤيا المؤمن ترف بين السماء والأرض

على رأس صاحبها حتى يعبرها لنفسه أو يعبرها له مثله ، فإذا عبرت لزمت الأرض فلا تقصوا رؤياكم إلا على من يعقل ^(١) .

بيان : في القاموس «رف» الطائر» أي بسط جناحيه كرفرف ، والرفرفة تحريك الظليم جناحيه حول الشيء يريد أن يقع عليه (انتهى) . وفي تشبيه الرؤيا بالطير وإثبات الرفرفة وترشيحه بالقص الذي هو قطع الجناح وبلزوم الأرض لطائف لا تخفى . وفي النهاية : في حديث «الرؤيا لا تنقصها إلا على واد» يقال : قصت الرؤيا على فلان إذا أخبرته بها أقصها قصاً ، والقص : البيان .

٣٧- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : الرؤيا لا تقص إلا على مؤمن خلاق من الحسد والبغى ^(١) .

بيان : إنما اشترط عليه السلام ذلك لثلاث يتعمد المعبر تعبيرها بالسوء حسداً وبغياً . أقول : روى البغوي في شرح السنة عن جابر قال : أتى النبي ﷺ رجل وهو يخطب فقال : يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم البارحة كأن عنقي ضربت فسقط رأسي فاتبعته فأخذته ثم أعدته مكانه . فقال رسول الله ﷺ : إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدثن به الناس . وعن أبي سلمة قال : كنت أرى الرؤيا فيهممني ، حتى سمعت أبي قتادة يقول : كنت أرى الرؤيا فيمرضني حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول : الرؤيا الصالحة من الله ، فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب ، وإذا رأى ما يكره فلا يحدث به ولينقل ^(٢) عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما رأى فإنها لن تضره . ثم قال : فيه إرشاد للمستعبر لموضع رؤياه ، فإن رأى ما يكره لا يحدث به حتى لا يستقبله في تعبيرها ما يزداد به همّاً ، فإن رأى ما يحبه فلا يحدث به إلا من يحبه ، لأنه لا يأمن ممن لا يحبه أن يعبره حسداً على غير وجهه فيفسده أو يكيد به بأمراً ، كما أخبر الله تعالى عن يعقوب حين قص عليه يوسف رؤياه :

(٢٠١) الروضة : ٣٣٦ .

(٣) وليتفلظ .

«لا نقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً». وروى عن أبي رزين قال : قال رسول الله ﷺ : الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وهي على رجل طائر فإذا حدثت بها وقعت ، وأحسبه قال : لا تحدث بها إلا حبيباً أو لبيباً . وفي رواية أخرى : الرؤيا على رجل طائر مالم يعبر ، فإذا عبرت وقعت ، قال : وأحسبه قال : ولا نقصها إلا على وادٍ أو ذي رأي . الواد لا يحب أن يستقبلك في تفسيرها إلا بما تحب وإن لم يكن عالماً بالعبارة لم يعجل لك بما يغمك ، وأما ذوالرأي فمعناه ذوالعلم بعبارتها ، فهو يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب مما تعلم منها ، ولعله أن يكون في تفسيرها موعظة يردعك عن قبيح ما أنت عليه ، أو يكون فيها بشرى فتشكر الله عليها . قال : وروى أبو أيوب مرسلًا أن النبي ﷺ قال : إن الرؤيا يقع على ما عبر ومثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها ، وإذا رأى أحدكم رؤياً فلا يحدث بها إلا ناصحاً أو عالماً (انتهى) .

وقال في النهاية : فيه «الرؤيا لأول عابر وهي على رجل طائر» . «لأول عابر» أي إذا عبرها برصادق عالم بأصولها وفروعها واجتهد فيها وقعت له دون غيره ممن فسرها بعده «وهي على رجل طائر» أي إنها على رجل قدر جارٍ وقضاء ماضٍ من خير أو شر ، وإن ذلك هو الذي قسمه الله تعالى لأصحابها ، من قولهم «اقتسموا داراً فطار سهم فلان في ناحيتها» أي وقع سهمه وخرج ، وكل حركة من كلمة أو شيء يجري لك فهو طائر . والمراد أن الرؤيا هي التي يعبرها المعبر الأول ، فكأنها كانت على رجل طائر فسقطت ووقعت حيث عبرت ، كما يسقط الذي يكون على رجل الطائر بأدنى حركة .

٣٥- غوالي اللغالي : قال رسول الله ﷺ : بينا أنا نائم إذا أُنيت بقدح من لبن فشربت منه حتى أتي لأرى الري يخرج من بين أظفيري . قالوا : بما أولت ذلك يا رسول الله ؟ قال : العلم .

بيان : قال في فتح الباري : وفي رواية «من أطرافي» ويحتمل أن يكون بصر به وهو الظاهر ، وأن يكون علمه ، ويؤيد الأول ما في رواية أخرى «فشربت منه حتى

رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم « على أنه محتمل أيضاً . وقال في حديث أبي هريرة : اللبن في المنام فطرة . وفي رواية أبي بكرة : من رأى أنه يشرب لبناً فهو الفطرة . وفي حديث الإسراء حين أُمّي بقدر خمر وقدر لبن ، فأخذ اللبن فقال له جبرئيل : أخذت الفطرة . وقال : إن من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل وهذه أولت على الماضي ، فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع ، لأن الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له . قال : وذكر الدينوري أن اللبن المذكور فيها يختص بالابل وإثمه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة . قال : ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ، ولبن السباع غيظ محمود ، إلا أن لبن اللبؤة ^(١) مال مع عداوة لذي أمر .

٣٦ - جامع الاخبار : في كتاب التعبير عن الأئمة عليهم السلام أن رؤيا المؤمن صحيحة لأن نفسه طيبة ، ويقينه صحيح ، وتخرج فتتلقى من الملائكة ، فهي وحي من الله العزيز الجبار . وقال عليه السلام : انقطع الوحي وبقي المبشرات لأوهمي نوم الصالحين والمصالحات . ولقد حدثني أبي عن جدي عن أبيه عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال : من رأي في منامه فقد رأي ، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم ، وإن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة .

٣٧ - كمال الدين : يروى في الأخبار الصحيحة عن أئمتنا عليهم السلام أن من رأى رسول الله ﷺ أو أحداً من الأئمة عليهم السلام ^(٢) قد دخل مدينة أو قرية في منامه فإنه آمن لأهل المدينة أو القرية مما يخافون ويحذرون ، وبلوغ لما يأملون ويرجون .

٣٨ - الفقيه : قال : أتى رسول الله ﷺ رجل من أهل البادية له جسم وجمال فقال يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل «الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» ^(٣) فقال : أما قوله «لهم البشرى في الحياة الدنيا» فهي

(١) اللبؤة : انثى الاسد .

(٢) صلوات الله عليهم (ع)

(٣) يونس ، ٦٣ - ٦٤ .

الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشّر بها في دنياه ، وأمّا قول الله عزّ وجلّ "وفي الآخرة" فإنّها بشارة المؤمن ^(١) عند الموت ، يبشّر بها عند موته أن الله قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك ^(٢) .

٣٩ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال : إن رسول الله ﷺ إذا أصبح قال لأصحابه : هل من مبشّرات ؟ يعني به الرؤيا ^(٤) .

بيان : روت العامة أيضاً هذه الرواية باسنادهم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لم يبق من النبوة إلا المبشّرات ، قالوا : وما المبشّرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة .

٤٠ - الكافي : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوة ^(٥) .

بيان : لما غيَّب الله تعالى في آخر الزمان عن الناس حجّتهم ، تفضّل عليهم و أعطاهم رأياً في استنباط الأحكام الشرعيّة مما وصل إليهم من أئمّتهم عليهم السلام ولما حجب عنهم الوحي و خزّ أنه أعطاهم الرؤيا الصادقة أزيد ممّا كان لغيرهم ، ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها . وقيل : إنّما يكون هذا في زمان القائم عليه السلام على سبعين جزء ، لعلّ المراد أن للنبوة أجزاء كثيرة ، سبعون منها من قبل الرأي أي الاستنباط اليقيني ، لا الاجتهاد والتظنّي ، والرؤيا الصادقة ، فهذا المعنى الحاصل لأهل آخر الزمان على نحو تلك السبعين ومشاها لها وإن كان في النبيّ أقوى . ويحتمل أن يكون المعنى : على نحو بعض أجزاء السبعين ، كما ورد أن رؤيا الصادقة جزء من سبعين

(١) في المصدر ، للمؤمن .

(٢) الفقيه ، ٣٢ .

(٣) في المصدر ، كان إذا ...

(٤) روضة الكافي ، ٩٠ .

جزء من النبوة . وقد روت العامة بأسانيد عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال : الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . قال البغوي في شرح السنة : أراد تحقيق أمر الرؤيا وتأكيده ، وإثباتها كانت جزءاً من النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم . قال عبيد بن عمير : رؤيا الأنبياء وحى وقرأ : « إني أرى في المنام - الآية » ، وقيل : إنها جزء من أجزاء علم النبوة ، وعلم النبوة باق ، والنبوة غير باقية ؛ أو أراد به أنها كالنبوة في الحكم بالصحة ، كما قال ﷺ : الهدى الصالح ، والسمت الصالح ، والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة . أي هذه الخصال في الحسن والاستحباب كجزء من أجزاء النبوة ، وهذه خلال جزء من شمائل الأنبياء وجزء من أجزاء فضائلهم فاقصدوا فيها بهم ، لأنها حقيقة نبوة ، لأن النبوة لا تجزئ ولا نبوة بعد محمد ﷺ وهو معنى قوله ﷺ : ذهب النبوة وبقيت المبشرات ، الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو يرى له . وقيل : معنى قوله « جزء من ستة وأربعين » أن مدة الوحي على رسول الله من حين بدأ إلى أن فارق الدنيا كان ثلاثاً وعشرين سنة ، وكان ستة أشهر منها في أوّل الأمر يوحى إليه في النوم - وهو نصف سنة - فكانت مدة وحيه في النوم جزء من ستة وأربعين جزءاً من أيام الوحي (انتهى) .

وقال الجزري في النهاية : الجزء القطعة والنصيب من الشيء ، ومنه الحديث « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » وإثباتها خص هذا العدد لأن عمر النبي ﷺ في أكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثاً وستين سنة ، وكانت مدة نبوته منها ثلاثاً وعشرين سنة ، لأنه بعث عند استيفاء الأربعين وكان في أوّل العمر يرى الوحي في المنام ودام كذلك نصف سنة ، ثم رأى الملك في اليقظة ، فإذا نسب مدة الوحي في النوم - وهي نصف سنة - إلى مدة نبوته - وهي ثلاث و عشرون سنة - كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً ، وذلك جزء واحد من ستة وأربعين جزءاً ، وقد تعاضدت الروايات في أحاديث الرؤيا بهذا العدد ، وجاء في بعضها « من خمسة وأربعين جزءاً » ووجه ذلك أن عمره لم يكن قد استكمل ثلاثاً وستين ، ومات في أثناء السنة الثالثة والستين ، ونسبة نصف السنة إلى اثنتين وعشرين سنة وبعض الأخرى نسبة جزء من خمسة وأربعين . وفي

بعض الروايات : « جزء من أربعين » و يكون محمولاً على من روى أن عمره كان ستين سنة ، فيكون نسبة نصف سنة إلى عشرين سنة كنسبة جزء إلى أربعين (انتهى) .

وقال الخطابي في أعلام الحديث : هذا وإن كان وجهاً قد يحتمله الحساب والعند فإن أول ما يجب من الشرط فيه أن يثبت ما قاله من ذلك بخبر أو رواية ، ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل هذه المقالة فيما بلغني عنه في ذلك أثراً ، فهو كما أنه ظن وحسبان والظن لا يغني من الحق شيئاً ، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه من هذه القسمة ، لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه في منامه في تضاعيف أيام حياته ، وأن تلتقط وتلفق وتزداد في أصل الحساب ، وإذا صرنا إلى أصل هذه القضية بطلت هذه القسمة وسقط هذا الحساب من أصله ، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في عدة أحاديث من روايات كثيرة أنه كان يرى الرؤيا المختلفة في أمور الشريعة ومهمات أسباب الدين فيقصها على أصحابه ، فكان يقول لهم إذا أصبح من رأي منكم رؤياً ؟ فيقصونها عليه ، وقال لهم يوم أحد : رأيت في سيفي ثلثة ورأيت كأني مردف كبشاً ، فتأولت ثلثة السيف أنه يصاب في أصحابه ، وأنه يقتل كبش القوم . - ثم ذكر رؤياً كثيرة فقال : وهذه كلها بعد الهجرة ، وأعلى هذه كلها ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتح في قوله جل وعز : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » - الآية (١) . - وقوله « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - الآية (٢) . - فدل ما ذكرناه من هذا وما تركناه من هذا الباب على ضعف هذا التأويل . ونقول : إن هذا الحديث صحيح وجمله ما فيه حق ، وليس كل ما يخفى علينا علته لا تلزمنا حجته ، وقد نرى أعداد ركعات الصلوات وأيام الصيام ورمي الجمار محصورة في حساب معلوم ، وليس يمكننا أن نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت هذه الأعداد دون ما هو أكثر منها أو أقل فلم يكن ذهابنا عن معرفة ذلك قادحاً في موجب الاعتقاد منّا في اللازم من أمرها ، ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء يشبهونه ويحققونه ، وأنها كانت جزء

(١) الفتح ، ٢٧ .

(٢) الاسراء ، ٦٠ .

من أجزاء الذي كان يأتيهم والأبناء التي كان ينزل بها الوحي عليهم (انتهى).
وقال بعض شراح البخاري "الرؤيا جزء من النبوة" أي في حق الأنبياء
فإنهم يوحى إليهم في المنام ، وقيل : الرؤيا تأتي على وفق النبوة ، لأنها جزء باق
منها ، وقيل : هي من الإنباء ، أي إنباء صدق من الله لا كذب فيه ، ولا حرج في الأخذ
بظاهره ، فإن "أجزاء النبوة لا تكون نبوة" ، فلا ينافي حينئذ "ذهبت" (١) النبوة ، ثم رؤيا
الكافر قد يصدق لكن لا يكون جزء منها ، إذ المراد الرؤيا الصالحة من المؤمن الصالح
جزء منها .

وقال النووي في شرح صحيح المسلم : وجه الطبري "اختلاف الراويات في عددها
هو جزء منه باختلاف حال الرائي بالصلاح والفسق ، وقيل : باعتبار الخفي والجلي"
من الرؤيا ، وقيل : إن "للمنامات شبيهاً بما حصل له ويميزه من النبوة بجزء من ستة
و أربعين .

٤١- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن أبي جميلة
عن جابر ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله في قول الله
عز وجل "لهم البشرى في الحياة الدنيا" قال : هي الرؤيا الحسنة يرى المؤمن فيبشر
بها في دنياه (٢) .

بيان : روى في شرح السنة بإسناده عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله
صلى الله عليه وآله عن قوله تعالى "لهم البشرى في الحياة الدنيا" قال : هي الرؤيا الصالحة
يراهها المؤمن أو يرى له . ولا تنافي بينه وبين ماورد في بعض الأخبار أنها هي البشارة
عند الموت ، لاحتمال شمولها لهما .

٤٢ - الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن سعد بن
أبي خلف ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : الرؤيا على ثلاثة وجوه : بشارة من الله للمؤمن
وتحذير من الشيطان ، وأضغاث أحلام (٣) .

(١) كذا .

(٢) (٣) روضة الكافي ، ٩٠ .

بيان : لعل المراد بتحذير الشيطان أنه يحذر ويخوف عن ارتكاب الأعمال الصالحة ، أو المراد به الأحلام الهائلة المخوفة . والظاهر أنه تصحيف « تحزين » الآية النجوى وقوله « ليحزن الذين آمنوا » ولرواية محمد بن الأشعث الآتية ، ولما رواه في شرح السنة بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كان آخر الزمان لم يكذب رؤيا المؤمن يكذب ، وأصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً ، و الرؤيا ثلاثة : رؤيا بشرى من الله ، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ، ورؤيا من تحزين الشيطان ، فإذا رأى أحدكم ما يكره فلا يحدث به وليقم وليصل ، والقيد في المنام ثبات في الدين ، والغل أكرهه .

ثم قال : قوله « والقيد ثبات في الدين » لأن القيد يمنع عن النهوض والتقلب [و] كذلك الورع يمنعه مما لا يوافق الدين ، وهذا إذا كان مقيداً في مسجد أو سبيل الخير ، وإن رأى مسافر فهو إقامة عن السفر ، وكذلك إذا رأى دابته مقيدة . وإن رأى مريض أو محبوس طال مرضه وحبسه ، أو مكروب طال كربه والغل كفر لقوله تعالى « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا . إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً »^(١) وقد يكون بخلاً قال تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك »^(٢) ، وقد يكون كفراً عن المعاصي إذا كان في الرؤيا ما يدل على الإصلاح بأن يرى ذلك لرجل صالح .

٤٣ - مجالس ابن الشيخ : عن والده ، عن أحمد بن محمد بن الصلت ، عن ابن عقدة ، عن علي بن محمد الحسني^(٣) ، عن جعفر بن محمد بن عيسى ، عن عبيد الله بن علي ، عن الرضا عن علي بن الحسين قال : رؤيا الأنبياء وحي .

٤٤ - ومنه : عن والده ، عن أبي القاسم بن شبل ، عن ظفر بن حمدون ، عن

(١) يس ٨٠ .

(٢) الاسراء ٢٤٠ .

(٣) في بعض النسخ « الحسيني » والظاهر ان الصواب ما أثبتناه موافقاً لبعض النسخ المخطوطة ، وهو علي بن محمد الحسني الخجندی نزيل الري ، ولم نجد ذكراً من « الحسيني » في كتب الرجال .

إبراهيم بن إسحاق ، عن أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن خالد ، عن علي بن النعمان عن يزيد بن إسحاق شعر ، عن هارون بن حمزة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن منّا من ينكت في قلبه ، وإن منّا من يؤتى في منامه ، وإن منّا من يسمع الصوت مثل صوت السلسلة في الطشت^(١) ، وإن منّا من يأتيه صورة أعظم من جبرئيل وميكائيل عليهما السلام .

٤٥ - المكارم : قال كان رسول الله ﷺ كثير الرؤيا ، ولا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح .

٤٦ - مجالس الصدوق : عن محمد بن عمر البغدادي ، عن الحسن بن عثمان ، عن إبراهيم بن عبيد الله بن موسى ، عن مريسة بنت موسى بن يونس ، عن صفية بنت يونس ، عن بهجة بنت الحارث ، عن خالها عبد الله ابن منصور قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن مقتل الحسين بن رسول الله ﷺ فقال : حدثني أبي ، عن أبيه ، وساق الحديث الطويل في قصة كربلاء وفسره [صلوات الله عليه] إلى العراق إلى أن قال : فهم بالخروج من أرض الحجاز إلى أرض العراق فلما أقبل الليل راح إلى مسجد النبي ﷺ ليودّع القبر ، فقام يصلي فأطال ، فنعس وهو ساجد ، فجاء النبي ﷺ وهو في منامه ، فأخذ الحسين عليه السلام وضمه إلى صدره وجعل يقبل عينيه ويقول : بأبي أنت ، كأني أراك مرثلاً بدعك بين عصاة من هذه الأمة يرجون شفاعتي ! مالهم عند الله من خلاق . يا بني إنك قادم على أبيك وأمك وأخيك وهم مشتاقون إليك ، وإن لك في الجنة درجات لا تنالها إلا بالشهادة . فانتبه الحسين عليه السلام من نومه باكياً ، فأتى أهل بيته فأخبرهم بالرؤيا وودّعهم - وساق إلى أن قال - : ثم سارحتني نزل العذيب ، فقال فيها قائلة الظهيرة ، ثم انتبه من نومه باكياً فقال له ابنه : ما يبكيك يا أبه ؟ فقال : يا بني إنها ساعة لا تكذب الرؤيا فيها ، وإنه عرض لي في منامي عارض فقال : تسرعون السير والمنايا تسير بكم إلى الجنة (الحديث) .

٤٧ - ثواب الأعمال : عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن

(١) في بعض النسخ « الطست » بالمهمله .

يعقوب بن يزيد ، عن محمد بن الحسن المثنى ، عن هشام بن أحمد وعبدالله بن مسكان ومحمد بن مروان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثلاثة يعدّون يوم القيامة : من صور صورة من الحيوان حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها ، والذي يكذب في منامه يعدّ بحتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقدهما ، والمستمع من قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنيه الآثام وهو الأسرب .

٤٨- الكافي : عن العدة ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حماد بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن رجلاً كان على أميال من المدينة ، فرأى في منامه ، فقيل له : انطلق فصلّ على أبي جعفر ، فإن الملائكة تغسله في البقيع . فجاء الرجل فوجد أبا جعفر عليه السلام قد توفي (١)

٣٩- توحيد المفضل : فكّر يا مفضل في الأحلام كيف دبّر الأمر فيها ، فمزج صادقها بكاذبها ، فإنّها لو كانت كلّها تصدق لكان الناس كلّهم أنبياء ، ولو كانت كلّها تكذب لم يكن فيها منفعة ، بل كانت فضلاً لا معنى له ، فصارت تصدق أحياناً فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدى لها ، أو مضرة يتحذّر (٢) منها ، وتكذب كثيراً لئلا يعتمد عليها كل الاعتماد .

٥٠- مناقب الخوارزمي : قال : لما كان وقت السحر في الليلة التي حوّر فيها الحسين عليه السلام خفق برأسه خفقة ثمّ استيقظ فقال : رأيت في منامي الساعة كأنّ كلاباً قد شدّت عليّ لتنهشني ، وفيها كلب أبقع (٣) رأيتّه أشدّها عليّ ، وأظنّ أنّ الذي يتولّى قتلي رجل أبرص من بين هؤلاء القوم (الخبر) .

٥١- دعوات الراوندي : حدّث أبو عمر القاضي أنّ أبا يوسف اعتلّ فقال ليلة : رأيت قائلاً يقول : كل لا واشرب لا ، فإنّك تهرأ . فأرسلنا إلى أبي عليّ الخياط فقال : ماسمعت بأعجب من هذا ، والمنامات تعبر من القرآن والحديث ، فأنظروني حتى

(١) الروضة ، ١٨٣ .

(٢) يتحرز (خ)

(٣) أي فيه سواد وبياض .

أفكر . فلما كان من الغد جاءنا فقال : مررت البارحة على هذه الآية «شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية» فنظرت إلى «لا» يتردد فيها وهي شجرة الزيتون ، أسقوه زيتاً وأطعموه زيتاً . قال : ففعلنا هذا فكان سبب عافيته .

٥٢ - وعن سمرة ^(١) بن جندب قال : كان رسول الله ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه : هل رأى منكم أحد رؤيا ؟ فيقص عليه من شاء الله أن يقص ، وإنه قال لثلاث غداة : إنه أتاني الليلة آتيان ، فقالا لي : انطلق ، فانطلقت معهم ، فأخرجاني إلى الأرض المقدسة ، فأتيننا على رجل مضطجع ، وإذا آخر قائم عليه بصخرة ، فإذا هو يهوي بالصخرة لرأسه فيثلغ ^(٢) رأسه فيتدهده الحجر ههنا ، فيتبع الحجر فيأخذه فلا يرجع إليه حتى يصح رأسه كما كان ، ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل في المرة الأولى . قلت لهما : سبحان الله ما هذان ؟! قالاني : انطلق ، فانطلقنا فأتيننا على رجل مستلق اقفاه وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد ، وإذا هويأتي أحد شفتي وجهه فيشرش شدة إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه ، ثم يتحول إلى الجانب الآخر فيفعل به مثل ما فعل في الجانب الأول ، فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح ذلك الجانب كما كان ، ثم يعود عليه فيفعل مثل ما فعل في المرة الأولى . قلت : سبحان الله ما هذان ؟! قالاني : انطلق ، فانطلقنا فأتيننا على مثل التنور ، فإذا فيه لغط ^(٣) وأصوات فاطلعنا فيه فإذا فيه رجال ونساء عراة ، فإذاهم يأتهم لهب من أسفل منهم ، فإذا أقامهم ذلك اللهب ضوضوا ^(٤) . قلت لهما : ما هؤلاء ؟ قالاني : انطلق ، فانطلقنا فأتيننا على

(١) سمرة - بفتح السين المهملة وضم الميم - ابن جندب بن هلال الفزاري صاحب القضية المعروفة مع الانصارى ، كان والياً على البصرة من قبل زياد بن أبيه ، فقتل في أيام امارته - وهي ستة أشهر - ثمانية آلاف رجل من الشيعة ، وعن ابن أبي الحديد انه عاش حتى حضر مقتل الحسين عليه السلام وكان من شرطة ابن زياد ، وكان أباهم مسير الحسين عليه السلام إلى العراق يعرض الناس على الخروج إلى قتاله .

(٢) أى يشدخ رأسه ويكسره .

(٣) اللغط - بفتح اللام - ، أصوات مبهمه لا تفهم .

(٤) أى أحدثوا ضوضاء ، وهو أصوات الناس في الحرب والازدحام

نهر أحمر مثل الدم ، وإذاً في النهر رجل سابح يسبح ، وإذاً على شاطئ النهر رجل عنده حجارة كثيرة ، وإذاً ذلك السابح يسبح ما يسبح ثم يأتي الذي قد جمع عنده الحجارة فيفغر^(١) له فاه فيلقمه حجراً ، فينطلق فيسبح ثم يرجع إليه ، وكلما رجع إليه فغر له فاه فألقمه حجراً . قلت لهما : ما هذان ؟ قالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على رجل كرية المرأة كأكره ما أنت راء ، وإذا هو عنده نار له يحشها ويسمى حولها ، قلت لهما : ما هذا ؟ فقالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة فيها من كل نور الربيع وإذاً بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء ، وإذاً حول الرجل من أكثر ولدان [ما] رأيتهم قط ، قلت لهما : ما هؤلاء ؟ قالالي : انطلق ، فانطلقنا فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن ، قالالي : ارق فيها فارتقينا فيها فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة ، فأتينا باب المدينة فاستفتحنا ، ففتح لنا فدخلناها فتلقنا فيها رجال ، شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء و شطر كأقبح ما أنت راء ، قال لهم : اذهبوا فقعوا في ذلك النهر ، فإذا نهر معترض يجري كان ماؤه المحض في البياض ، فذهبوا فوقعوا فيه ثم رجعوا إلينا ، فذهب السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة . قالالي : هذه جنة عدن وهناك منزل ، فما بصري صعداً ، فإذا قصر مثل الربابة البيضاء ، قالالي : هذا منزلك ، قلت لهما : بارك الله فيكما ، ذراني أدخله ، قال : أمّا الآن فلا ، وأنت داخله ، قلت لهما : فإني رأيت منذ الليلة عجباً ، فما هذا الذي رأيت ؟ قالالي : أمّا إنا سنخبرك : أمّا الرجل الأول الذي أتيت [عليه] فيبلغ رأسه بالحجر فإنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة ، يفعل به إلى يوم القيامة . وأمّا الرجل الذي أتيت عليه يشرشر شدة إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه فإنه الرجل يفتن من بيته فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق ، فيصنع به إلى يوم القيامة . وأمّا الرجال والنساء العراة الذين في مثل التنوير فإنهم الزناة والزواني . وأمّا الرجل الذي أتيت عليه يسبح في النهر ويلقم الحجارة فإنه آكل الربا . وأمّا الرجل الكرية المرأة الذي عنده النار يحشها

(١) ففر فاه ، ففتح .

فإنه مالك ، خازن النار . وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم عليه السلام وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة . وأما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فإنهم قوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً تجاوز الله عنهم ، وأنا جبرئيل وهذا ميكائيل .

تبين : أقول : هذه الرواية رواها الخطابي في كتاب أعلام الدين وزاد بعد قوله « مات على الفطرة » قال : فقال بعض المسلمين : يا رسول الله وأولاد المشركين ؟ فقال رسول الله ﷺ : وأولاد المشركين . وقال الجزري في النهاية : الثلغ : الشدخ ، وهو ضربك الشيء الرطب بالشيء اليابس حتى يتشدخ ، ومنه حديث الرؤيا « وإذا هو يهوى بالصخرة فيثلغ بهارأسه » وقال في حديث الرؤيا « فيتدهدى الحجر » فيتبعه فيأخذه أي يتدحرج ، يقال : دهديت الحجر ودهدته . وقال « الكلوب » بالتشديد حديدة معوجة الرأس . وقال « فيشرشر شدقه » أي يشقه ويقطعه ، والشدق طرف الفم . وقال « اللغط » صوت وضجة لا يفهم معناه . وقال « ضوضوا » أي ضجوا واستغاثوا ، والضوضاة أصوات الناس وغلبيتهم ^(١) ، وهي مصدر . وقال « فيفغرفاه » أي يفتحه . وقال « كرية المرأة » أي قبيح المنظر يقال : رجل حسن المنظر والمرأة ، وحسن في مرآة العين وهي مفعلة من الرؤية . وقال « يحشها » أي يوقدها ، يقال : حششت النار أحشها إذا ألهبته وأضرمتها . وقال « على روضة معتمة » أي وافية النبات طويلة (انتهى) .

وقال الخطابي : يعني كافية النبات ، والعميم الطويل من النبات كقول الأعشى « مؤزر بعميم النبات مكتهل » ويقال : جارية عميمة أي طويلة القد . وفي النهاية : المحض في اللغة اللبن الخالص غير مشوب بشيء . وقال : الربابة - بالفتح - : السحابة التي ركب بعضها بعضاً . وقال الخطابي : « وأما قوله ﷺ « وأولاد المشركين » فظاهره أنه ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة ، وإن كان قد حكم بحكم آبائهم في الدنيا وذلك أنه سئل عن ذراري المشركين فقال : هم من آبائهم . وللناس فيهم اختلاف

(١) كذا في نسخ الكتاب ، والصواب « جلبيتهم » ، والجلبة : الضجة واختلاط أصوات

وعامة أهل السنة على أن حكمهم حكم آبائهم في الكفر ، وقد ذهبت طائفة منهم إلى أنهم في الآخرة من أهل الجنة . وقد رويت آثار عن نفر من الصحابة ، واحتجوا لهذه المقالة بحديث النبي ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » واحتجوا بقول الله عز وجل « وإذا الموودة سئلت بأي ذنب قتلت » ^(١) واحتجوا بقول الله عز وجل « يطوف عليهم ولدان مخلدون » ^(٢) قال بعض أهل التفسير : إنهم أطفال الكفار؛ واحتجوا لذلك بأن اسم الولدان يشق من الولادة ولاولادة في الجنة ، فكانوا هم الذين نالهم الولادة في الدنيا ، وروي عن بعضهم أنهم إن كانوا سبياً وخداماً للمسلمين في الدنيا فهم كذلك خدم لهم في الجنة .

٥٣ - تفسير على بن ابراهيم : في قوله تعالى « إنما النجوى من الشيطان » حدثني أبي ، عن محمد بن أبي عمير ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول هذه الآية أن فاطمة عليها السلام رأت في منامها أن رسول الله ﷺ هم أن يخرج هو فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهما السلام من المدينة ، فخرجوا حتى جاوزوا من حيطان المدينة فتعرض لهم طريقان ، فأخذ رسول الله ﷺ ذات اليمين حتى انتهى بهم إلى موضع فيه نخل وماء ، فاشتري رسول الله ﷺ شاة كبراء وهي التي في إحدى أذنيها نقط بيض ، فأمر بذبحها فلما أكلوا ماتوا في مكانهم ، فانتبهت فاطمة باكية ذعرة فلم تخبر رسول الله ﷺ بذلك . فلما أصبحت جاء رسول الله ﷺ بحمار فأركب عليه فاطمة عليها السلام وأمر أن يخرج أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام من المدينة كما رأت فاطمة عليها السلام في نومها . فلما خرجوا من حيطان المدينة عرض له ^(٣) طريقان ، فأخذ رسول الله ﷺ ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها السلام حتى انتهوا إلى موضع فيه نخل وماء فاشتري رسول الله ﷺ شاة كبراء كما رأت فاطمة ، فأمر بذبحها فذبحت وشويت فلما أرادوا أكلها قامت فاطمة وتنحنت ناحية منهم تبكي مخافة أن يموتوا ، فطلبها

(١) التكويد ، ٩ - ١٠

(٢) الواقعة ، ١٧ .

(٣) في المصدر ، لهم .

رسول الله ﷺ حتى وقع^(١) عليها وهي تبكي، فقال: ما شأنك يا بنية؟ قالت يا رسول الله [إني] رأيت كذا وكذا في نومي وقد فعلت أنت كما^(٢) رأيت فتحسبت عنكم فلا أراكم^(٣) تموتون. فقام رسول الله ﷺ فصلّى ركعتين ثم ناجى ربه، فنزل عليه جبرئيل فقال: يا محمد هذا شيطان يقول^(٤) له الدهار^(٥)، وهو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا ويؤذي المؤمنين في نومهم ما يفتنون به، فأمر جبرئيل فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: أنت أريت فاطمة هذه الرؤيا؟ فقال: نعم يا محمد، فبزق^(٦) عليه ثلاث بزقات، فشجّه في ثلاث مواضع. ثم قال جبرئيل لمحمد: قل يا محمد إذا رأيت في منامك شيئاً تكرهه، أو رأى أحد من المؤمنين، فليقل: أعوذ بما عازت به ملائكة الله المقرّبون وأنبياءه^(٧) المرسلون وعهده الصالحون من شرّ ما رأيت ومن^(٨) رؤياي ونقرأ الحمد والمعوذتين وقل هو الله أحد وتقل عن يسارك ثلاث تفلات، فإنه لا يضره ما رأى^(٩)، وأنزل الله على رسوله: «إِنَّمَا النُّجُوى مِنَ الشَّيْطَانِ - الآية»^(١٠)

بيان: ما رأيت الكبراء بهذا المعنى فيما عندنا من كتب اللغة. وتعرض الشيطان لفاطمة رضي الله عنها وكون منامها المضاهي للوحي شيطانياً وإن كان بعيداً، لكن باعتبار عدم بقاء الشبهة وزوالها سريعاً وترتب المعجز من الرسول ﷺ في ذلك، والمنفعة المستمرة للأمة ببركتها يقل الاستبعاد. والحديث مشهور ومتكرر في الأصول، والله يعلم.

٥٣ - البصائر: عن إبراهيم بن إسحاق، عن محمد بن فلان الواقفي^(١١)، قال:

كان لي ابن عمّ يقال له الحسن ابن عبدالله، وكان زاهداً، وكان من أعبد أهل زمانه وكان يلقاه السلطان، وربما استقبل السلطان بالكلام الصعب يعظه ويأمر بالمعروف

(١) وقف - (خ)

(٢) في المصدر: كل ما رأته.

(٣) فيه: لأن لا أراكم.

(٤) كذا.

(٥) الزها (خ)

(٦) في المصدر: فبصق عليه ثلاث بصقات.

(٧) وأنبياء الله (خ)

(٨) فيه: من رؤيا...

(٩) فيه: فأنزل...

(١٠) تفسير القمي: ٦٦٨ - ٦٦٩.

(١١) في بعض النسخ: الرافقي.

وكان السلطان يحتمل له ذلك لصلاحه ، فلم يزل هذه حاله حتى كان يوماً دخل أبو الحسن موسى عليه السلام المسجد فرآه فدنا إليه ثم قال له : يا بابا علي ، ما أحب إليّ ما أنت فيه وأسرّني بك ! إلا أنه ليست بك معرفة ، فاذهب فاطلب المعرفة . قال : جعلت فداك وما المعرفة ؟ قال له : اذهب وتفقّه واطلب الحديث ، قال : عمن ؟ قال : عن مالك بن أنس وعن فقهاء أهل المدينة ، ثم اعرض الحديث عليّ . قال : فذهب فتكلّم معهم ثم جاءه فقراء عليه ، فأسقطه كلّهم ، ثم قال له : اذهب واطلب المعرفة ، وكان الرجل معنياً بدينه ، فلم يزل يترصد أبا الحسن عليه السلام حتى خرج إلى ضيعة له فتبعه ولحقه في الطريق ، فقال له : جعلت فداك ، إنني أحتج عليك بين يدي الله ، فدلّني على المعرفة . قال فأخبره بأمر المؤمنين وقال له : كان أمير المؤمنين بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وأخبره بأمر أبي بكر وعمر فقبل منه ، ثم قال : فمن كان بعد أمير المؤمنين ؟ قال : الحسن ، ثم الحسين ، حتى انتهى إلى نفسه عليه السلام ثم سكت . قال : جعلت فداك ، فمن هو اليوم ؟ قال : إن أخبرتك تقبل ؟ قال : بلى جعلت فداك ، فقال : أنا هو . قال : جعلت فداك ، فشيء أستدلّ به . قال : اذهب إلى تلك الشجرة - وأشار إلى أمّ غيلان - فقل لها : يقول لك موسى بن جعفر أقبلني . قال فأتيته ، قال : فرأيتها والله تجب الأرض جيباً حتى وقفت بين يديه ، ثم أشار إليها فرجعت . قال : فأقرّ به ثم لزم السكوت ، فكان لا يراه أحد يتكلّم بعد ذلك . وكان من قبل ذلك يرى الرؤيا الحسنة وترى له ، ثم انقطعت عنه الرؤيا ، فرأى ليلة أبا عبد الله عليه السلام فيما يرى النائم فشكى إليه انقطاع الرؤيا ، فقال : لا تنغمّ فإنّ المؤمن إذا رسخ في الإيمان رفع عنه الرؤيا . بيان : الجبّ القطع .

٥٥ - الكافي : عن بعض أصحابه ، عن عليّ بن العباس ، عن الحسن بن عبد الرحمن ، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام (١) قال : إنّ الأحلام لم تكن في ماضى في أوّل الخلق ، وإنما حدثت . فقلت : وما العلّة في ذلك ؟ فقال : إنّ الله - عزّ ذكره - بعث رسولا إلى أهل زمانه فدعاهم إلى عبادة الله وطاعته ، فقالوا : إنّ فعلنا ذلك فما لنا ؟

(١) ليس في المصدر لفظه «الأول» .

فوالله ما أنت بأكثرنا مالاً ولا بأعزّنا عشيرةً . فقال : إن أعطتموني أدخلكم الله الجنة وإن عصيتموني أدخلكم الله النار . فقالوا : وما الجنة وما النار ؟ فوصف لهم ذلك فقالوا : متى نصير إلى ذلك ؟ فقال : إذا متم . فقالوا : لقد رأينا أمواتنا صاروا عظماً ورفاتاً ، فازدادوا له تكذيباً وبه استخفافاً ، فأحدث الله عز وجل فيهم الأحلام ، فأتوه فأخبروه بما رأوا وما أنكروا من ذلك ، فقال : إن الله عز ذكره أراد أن يحتج عليكم بهذا ، هكذا تكون أرواحكم إذا متم ، وإن بليت أبدانكم تصير الأرواح إلى عقاب حتى تبعث الأبدان ^(١) .

بيان : الرفات : كل ما دُق وكسّر . « وما أنكروا من ذلك » أي استغرابهم من ذلك ، أو ما أصابوا من المنكر والعذاب في النوم ، أو ما أنكروا أوّلاً من عذاب البرزخ ، والأوّل أظهر . « هكذا تكون أرواحكم » كما أن في النوم تتألم أرواحكم بما لم يظهر أثره على أجسادكم ولا يطلع من ينظر إليكم عليه ، كذلك نعيم البرزخ وعذابه . وقد مرّ الكلام فيه في كتاب المعاد .

٥٤ - الدرة الباهرة : قال أبو محمد العسكري عليه السلام : من ^(٢) أكثر المنام رأى

الأحلام .

بيان : قال مؤلفه - قدس سره - الظاهر أنه عليه السلام يعني أن طلب الدنيا كالنوم وما يصير منها كالحلم (انتهى) .

وأقول : يتحمل أن يكون المعنى : أن كثرة الغفلة عن ذكر الله وعن الموت والأمور الآخرة موجبة للأمانى الباطلة والخيلات الفاسدة التي هي كأضغاث الأحلام ولا يلتفت إليها الكرام . مع أن الحمل على ظاهره أظهر وأصوب بحمل الأحلام على الفاسدة منها ، كما ورد أن الحلم من الشيطان .

٥٧ - كتاب الغايات لجعفر بن أحمد القمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خياركم

أولوا النهي . قيل : يا رسول الله ، ومن أولوا النهي ؟ فقال : أولوا النهي أولوا الأحلام

الصادقة .

(١) روضة الكافي ، ٩٠ .

(٢) في بعض النسخ « في » .

٥٨ - كتاب التصبرة لعلي بن بابويه : عن سهل بن أحمد ، عن محمد بن محمد بن الأشعث ، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : الرؤيا ثلاثة : بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، والذي يحدث به الإنسان نفسه فيراه في منامه . وقال ﷺ : الرؤيا من الله والحلم من الشيطان .

٥٩ - كتاب المؤمن للحسين بن سعيد : بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : رأي المؤمن ورؤياه جزء من سبعين جزءاً من النبوة ، ومنهم من يعطى على الثلث ^(١) . بيان : « ومنهم من يعطى » لعل المعنى أن بعض الكمّل من المؤمنين يكون رأيه ورؤياه ثلثاً من أجزاء النبوة .

٦٠ - الدر المنثور : من عدة كتب بأسانيد عن أبي الدرداء ، عن النبي ﷺ في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » قال : هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ، فهي بشرى في الحياة الدنيا ، وبشرى في الآخرة الجنة ^(٢) .

وروى مثله بأسانيد عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهم .

٦١ - وعن عبد الله بن عمر ، عن النبي ﷺ في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا » قال : الرؤيا الصالحة يبشر بها المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها واداً ، ومن رأى سوى ذلك فليأثم هو من الشيطان ليخرجه فلينفث عن يساره ثلاثاً ولا يخبر بها أحداً ^(٣) .

٦٢ - وعن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، أخبرني عن قول الله « الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » فقال رسول الله ﷺ : أمّا قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا » فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دياره ، وأمّا قوله « وفي

(١) يحتمل أن يقرأ « الثلاث » وكذا في بيان المؤلف - ر .

(٢ و ٣) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٣١١ .

الآخرة، فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك (١)
٤٣ - وعن ابن عباس «لهم البشرى في الحياة الدنيا» قال : هي الرؤيا الحسنة
يراها المسلم لنفسه أو لبعض إخوانه . (٢)

٤٤ - وعن ابن عباس ، عن النبي ﷺ : قال : ألا إنه لم يبق من مبشرات
النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له (٣).

٤٥ - وعن أبي الطفيل عنه ﷺ قال : لا نبوة بعدي إلا المبشرات . قيل :
يا رسول الله ، وما المبشرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة . (٤)

٤٦ - وعن أبي قتادة قال : قال رسول الله ﷺ : الرؤيا الصالحة بشرى من الله
وهي جزء من أجزاء النبوة (٥) .

٤٧ - وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا اقترب الزمان لم تكذبوا
المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً ، ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين
جزءاً من النبوة . والرؤيا ثلاث : فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ، والرؤيا من تحزين
الشیطان ، والرؤيا مما يحدث الرجل نفسه . وإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليتفل
ولا يحدث به الناس . وأحب القيد في النوم ، وأكره الغل ، القيد ثبات في الدين .
فإن رأى أحدكم رؤياً فليقصها إن شاء ، وإن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على
أحد وليقم يصلي (٦) .

٤٨ - وعن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : رؤيا المؤمن جزء من ستة
وأربعين جزءاً من النبوة (٧) . وعن أنس مثله .

٤٩ - وعن أبي سعيد الخدري عنه ﷺ قال : إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها
فإنما هي من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها ، وإذا رأى غيره مما يكره فإنما هي
من الشيطان فليستعذ بالله من شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره (٨) .

٥٠ - وعن أبي سعيد أيضاً عنه ﷺ قال : الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءاً
من النبوة (٩) .

٧١ - وعن عبادة بن الصامت عنه عليه السلام في قوله تعالى «لهم البشرى في الحياة الدنيا» قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو يرى له، وهو كلام يكلم به ربك عبده في المنام ^(١).

٧٢ - وعن أبي قتادة قال: الرؤيا من الله والحلم من الشيطان، فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث عن يساره ثلاث مرات ثم ليستعد بالله من شرها فإنها لا تضره ^(٢).

٧٣ - وعن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: الرؤيا على ثلاثة: منها تخويف من الشيطان ليحزن به ابن آدم، ومنها الأمر يحدث به نفسه في اليقظة فيراه في المنام، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ^(٣).

٧٤ - وعن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤيا الرجل إنّه يدبّ فيرى الشيء لم يخطر له على بال، فيكون رؤياه كأخذ باليد. ويرى الرجل الرؤيا فلا يكون رؤياه شيئاً. فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين؟ إن الله يقول: «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى» فالله يتوفى الأنفس كلها، فما رأت وهي عنده في السماء فهي الرؤيا الصادقة، وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها تلقى الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها. فعجب عمر من قوله ^(٤).

بيان: «فلينفث» أي فليقل تفلأ خفيفاً وإن لم يخرج معه شيء من البزاق.

٧٥ - الكافي: عن العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن درست بن أبي منصور، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد، قال: صدقت، أمّا الكاذبة المختلفة فإن الرجل يراها في أول ليلة في سلطان المردة الفسقة، وإنما هي شيء

(١) المصدر: ج ٣، ص ٣١٣.

(٢) الدر المنثور: ج ٣، ص ٣١٣.

(٣) المصدر: ج ٥، ص ٣٢٩.

يخيّل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة لاخير فيها ، وأما الصادقة إذا رآها بعد الثلاثين من الليل مع حلول الملائكة - وذلك قبل السحر - فهي صادقة لا تختلف ^(١) إن شاء الله ، إلا أن يكون جنباً أو يكون ^(٢) على غير طهر أو لم يذكر الله عز وجل حقيقة ذكره ، فإنها تختلف وتبطل على صاحبها . ^(٣)

بيان : قوله « مخرجهما من موضع واحد » لعل المراد أن ارتسامهما في محل واحد ، أو أن علمتهما معاً الارتسام لكن علة الارتسام فيهما مختلفة ، وقيل : يعني كليهما صورة علمية يخلقها الله تعالى في قلب عباده بأسباب روحانية أو شيطانية أو طبيعية . قوله ^(٤) « في سلطان المردة الفسقة » أي في أول الليل يستولي على الإنسان شهوات مارآه في النهار ، وكثرت في ذهنه الصور الخيالية و اختلطت بعضها ببعض ، و بسبب كثرة مزاولة الأمور الدنيوية بعد عن ربّه وغلبت عليه القوى النفسانية والطبيعية فبسبب هذه الأمور تبعد عنه ملائكة الرحمان وتستولي عليه جنود الشيطان ، فإذا كان وقت السحر سكنت قوام وزالت عنه ما اعتراه من الخيالات الشهوانية ، فأقبل عليه مولا بالفضل والإحسان ، وأرسل عليه ملائكته ليدفعوا عنه أحزاب الشيطان ، فلذا أمر الله تعالى في ذلك الوقت بعبادته ومناجاته ، وقال : « إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قبلاً ^(٥) » فما يرام في الحالة الأولى فهو من التسويات والتخييلات الشيطانية ، ومن الوسوس النفسانية ، وما يرام في الحالة الثانية فهو من الإفاضات الرحمانية بتوسط الملائكة الروحانية . ثم ذكر ^(٦) علة تخلف بعض الرؤيا مع كونها في السحر ، فقال : إنه إما بسبب جنابة أو حدث أو غفلة عن ذكر الله تعالى ، فإنها توجب البعد عن الله واستيلاء الشيطان .

وقال في شرح السنة : قال أرباب التعبير : رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار ، و

(١) في المصدر ، لا تختلف .

(٢) فيه ، أو ينم على غير طهور ولم يذكر .

(٣) روضه الكافي ، ٩١ .

(٤) المزمّل : ٦ .

أصدق ساعات الرؤيا وقت السحر . و روي عن أبي سعيد قال : أصدق الرؤيا بالأسحر .
وقال ابن حجر - في فتح الباري - : ذكر الدينوري أن رؤيا أول الليل يبطئ
تأويلها ، ومن النصف الثاني يسرع ، وإن أسرعها تأويلاً وقت السحر ولا سيما عند
طلوع الفجر . وعن جعفر الصادق عليه السلام : أسرعها تأويلاً رؤيا القيلولة .

تفصيل وتبيين

لما كان أمر الرؤيا وصدقها وكذبها مما اختلفت فيه أقاويل الناس ،^(١) فلا بأس

(١) مسألة الرؤيا من فوادم المسائل النفسية ، وقد بقيت بمد جهات منها في قيد
الابهام . ولنبدأ بالإشارة إلى جوانب مهمة منها لعلها تساعد على توضيح بعض جوانبها الأخرى .
فنقول : لا ريب أن النائم عند ما يرى شيئاً من المنامات تحصل له إدراكات من غير طرق الحواس
الظاهرة . وتسمية تلك الإدراكات بالخيالات لانخروجها عن واقعها ، فإن الخيال حتى الفاسد
الباطل منه له حصول في الذهن ووجود علمي للنفس ، وإنما فساده وبطلانه من ناحية عدم
انطباقه على الخارج . ولا ريب في حكاية كثير من المنامات عن وقوع أشياء في الخارج
في ما مضى أو ما يأتي مع عدم سبيل للرأي حتى في حال يقظته إلى الاطلاع على شيء
منها ، وهي أكثر من أن يمكن حملها على الصدفة و الاتفاق ، وخاصة منامات الانبياء والأولياء
المشتملة على الوحي والالهام كما أنه لا ريب في أن كثيراً منها تمثلات ذهنية لأميال وآمال
وتركيبات وتحليلات لما اختزن من الصور في خزانة الخيال . وهذه النوع الأخير من الرؤيا
- وإن انقسم إلى أقسام مختلفة - يرجع إلى بروز ما كمن في النفس إلى ساحة الحواس الباطنة
وإدراك النفس لها بتوسيط تلك الحواس مرة أخرى . ومعرفه علل هذا الأفاعيل النفسية ومدى
ارتباطها بالحالات البدنية والروحية رهينة لتجارب كثيرة لا يزال علماء النفس مشغولين بها .
أما النوع الأول منه فلا يمكن تحليله بأمثال تلك الملل فحسب كما لا يخفى . وبعبارة أخرى
حصول هذا النوع من الإدراكات للنفس ليس معلولاً لحالات فسيولوجية أو ظاهرات بيسيكولوجية
معمية . فأى حاله بدنية أو نفسية توجب العلم بوجود كنز على مقدار معين في مكان خاص
أو بحدوث حادثة مشخصة في زمان خاص في المستقبل ؟ وما هو الذي يمكن أن يجعل وجه
الربط بين الظاهرات الجسمانية والروحية في الإنسان وبين العلم بقضايا عازبة عن ذهنه بموضوعاتها
ومحمولاتها ؟ فهذه المعلومات ليست مما يستقل به النفس من الإدراك بصرف النظر عما هو
خارج عن ذاتها رأساً والغير الذي يمكن أن يشارك النفس في حصول هذه الإدراكات لها بوجه -

أن نذكر ههنا بعض أقوال المتكلمين والحكماء ، ثم نبين مظهر لنا فيه من أخبارائمة الأنام ^{في الدنيا}.

فأما الحكماء فقد بنوا ذلك على ما أسسوه من انطباع صور الجزئيات في النفوس المنطبعة الفلكية ، وصور الكليات في العقول المجردة ، وقالوا : إن النفس في حالة النوم قد تتصل بتلك المبادئ العالية فتحصل لها بعض العلوم الحقّة الواقعة ، فهذه هي الرؤيا الصادقة ، وقد يركّب المتخيّلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض ، فهذه هي الرؤيا الكاذبة ، وقال بعضهم : إن للنفوس الانسانية اطلاعاً على الغيب في حال المنام وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك من نفسه تجارب أوجبته التصديق ، وليس ذلك بسبب الفكر ، فإن الفكر في حال اليقظة التي هو فيها أمكن يقصر عن تحصيل مثل ذلك ، فكيف في حال النوم ، بل بسبب أن النفوس الانسانية لها مناسبة الجنسية إلى المبادئ العالية المنتقشة بجميع ما كان وما سيكون وما هو كائن في الحال ، ولها أن تتصل بها اتصالاً روحانياً وأن تنتقش بما هو مرسم فيها ، لأن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الأفاعيل ، وليس لنا سبيل إلى إزالة عوائق النفس بالكليّة عن الانتقاش بما في المبادئ العالية ، لأن أحد العائقين هو اشتغال النفس بالبدن ، و لا يمكن لنا إزالة هذا العائق بالكليّة مادام البدن صالحاً لتدبيرها ، إلا أنه قد يسكن

→ إما أن يكون امرأ عقلياً محضاً ، أو مثالياً برزخياً ، ولا يكون امرأ مادياً البتة ، للمقطع بعدم حصول ارتباط مادي بين الانسان وبين موجود مادي آخر مما يقع تحت الحواس في حال النوم بحيث يمكن إسناد تلك العلوم إليه بوجه . فملى فرض جعل المشارك للنفس امرأ عقلياً يصير الرؤيا اتصالاً للنفس بموجود عقلي في المنام وتمثل ما تستفيد منه حسب استعدادها بصور جزئية في عالمها المثالي . وان شئت قلت ، في ساحة الحواس الباطنة ولوح الدهن وعلى فرض جعل المشارك امرأ مثالياً يصير الرؤيا لإشرافاً للنفس على عالم المثال ومشاهدة امور هناك مباشرة . وكلاهما مما يصح فرضه عقلاً ، ولا ينفى دليل شرعي ، بل يوجد في الاخبار ما يؤيد هما بل يدل عليهما ، فملك باجادة التدبر فيها . وسأنت في المتن أقوال عدة من العلماء والباحثين تعرف مواقع النظر فيها مما تاونا عليك ، فلا نتصدى لنقدها بالتفصيل حذراً من التطويل .

أحد الشاغلين في حالة النوم ، فإنّ الروح ينتشر إلى ظاهر البدن بواسطة الشرايين و ينصب إلى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل الإدراك بها ، وهذه الحالة هي اليقظة فتشتغل النفس بتلك الإدراكات ، فإذا انخس الروح إلى الباطن تعطلت هذه الحواس وهذه الحالة هي النوم ، وتعطلها يخفّ إحدى شواغل النفس عن الاتصال بالمبادئ العالية والاتقاش ببعض مافيه ، فيتصل حينئذ بتلك المبادئ اتصالاً روحانياً ، ويرسم في النفس بعض ما انتقش في تلك المبادئ مما استعدت هي لأن تكون منتقشة به ، كالرأيا إذا حوذي بعضها ببعض ، والقوة المتخيّلة جبلت محاكية لما يرد عليها ، فتحاكي تلك المعاني المنتقشة في النفس بصور جزئية مناسبة لها ، ثمّ تصير تلك الصور الجزئية في الحس المشترك فتصير مشاهدة ، وهذه هي الرؤيا الصادقة .

ثمّ إنّ الصور التي ترّكبها القوة المتخيّلة إن كانت شديدة المناسبة لتلك المعاني المنطبعة في النفس حتى لا يكون بين المعاني التي أدركتها النفس وبين الصور التي ركبتهما القوة المتخيّلة تفاوت إلا في الكلية والجزئية ، كانت الرؤيا غنيّة عن التعبير ، وإن لم تكن شديدة المناسبة إلا أنّه مع ذلك تكون بينهما مناسبة بوجه ما ، كانت الرؤيا محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع من الصورة التي في الخيال إلى المعنى الذي صورته المتخيّلة بتلك الصورة . وأمّا إذا لم تكن بين المعنى الذي أدركته النفس وبين الصورة التي ركبتهما القوة المتخيّلة مناسبة أصلاً لكثرة انتقالات المتخيّلة من صورة إلى صورة لانناسب المعنى الذي أدركته النفس أصلاً ، فهذه الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام ، و لهذا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر والكاذب ، لأنّ قوتيهما المتخيّلة قد تعودت الانتقالات الكاذبة الباطلة (انتهى).

ولا يخفى أنّ هذا رجم بالغيب ، وتقول بالظن والريب ، ولم يستند إلى دليل وبرهان ، ولا إلى مشاهدة وعيان ، ولا إلى وحي إلهي ، مع إبتناؤه على إثبات العقول المجردة والنفس الفلكية المنطبعة ، وهما ممّا نفتهما الشريعة المقدسة ، كما تقرّر في محله .

وقال الرازي - في المطالب العالية - في بيان طريقة الفلاسفة في كيفية صدور

المعجزات والكرامات عن الأنبياء والأولياء : قالوا : قد عرفت أن انطباع الصور في الحس المشترك على وجهين : أحدهما أن الحواس الظاهرة إذا أخذت صوراً لمحسوسات الموجودة في الخارج و أدّتها إلى الحس المشترك فحينئذ تنطبع في الحس المشترك و تصبح مشاهدة له . والثاني : أن القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور بعضها ببعض إذا رُكبت صورة فإن تلك الصورة قد تنطبع في الحس المشترك ، و متى حصل الانطباع وجب أن تصبح مشاهدة ، وذلك لأن في القسم الأول إنما صارت تلك الصورة مشاهدة لأجل أن تلك الصور انطبعت في الحس المشترك ، لا لأجل أنها وردت عليه من الخارج ، وإذا كان كذلك وجب أيضاً في الصور المنحدرة عليه من جانب المتخيلة أن تصبح مشاهدة . ومثال الحس المشترك المرأة ، فإن كل صورة تنطبع فيها من أي جانب كان صارت مشاهدة ، فكذلك الصور المنطبعة في الحس المشترك إذا انطبعت فيه من أي جانب كان وجب أن تصبح محسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : الصور التي تشاهدها الأبرار والكهنة والنائمون والممرورون ليست موجودة في الخارج . فإنها لو كانت موجودة في الخارج لوجب أن يراها كل من كان سليم الحس ، بناءً على أنه متى كانت الحاسة سليمة وكان الشيء الحاضر بحيث تصح رؤيته ولم يحصل القرب القريب والبعد البعيد واللطافة والصغر وحصلت المقابلة فعند حضور هذه الشرائط يكون الإدراك والإبصار واجباً ، إذ لو جاز أن لا يحصل الإدراك عند حضور هذه الشرائط لجاز أن يصير عندنا جبال عظيمة وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها ، ومعلوم أن تجويزه يوجب الجهالات العظيمة . فثبت بهذا أن تلك الصور غير موجودة في الخارج ، فيجب الجزم بأن ورودها على الحس المشترك إنما كان من الداخل ، وهو أن القوة المتخيلة رُكبت تلك الصور فانحدرت إلى الحس المشترك فصارت مرئية . وقد كان الواجب أن تحصل هذه الحاصلة أبدأً ، إلا أن العائق عنه أمران : الأول أن الحس المشترك إذا حصلت فيه الصور المأخوذة من الخارج لم يتسع للصور التي يركبها المتخيلة ، فحينئذ تصبح الصور التي يركبها المتخيلة بحيث لا يمكن انطباعها في الحس المشترك . والثاني أن القوة

العاقلة تكون مسلطة على القوة المتخيلة فيمنعها عن تركيب تلك الصور .
 إذا عرفت هذا فنقول : إنه إذا انتفى الشاغلان معاً أو أحدهما فإنه يحصل
 ذلك التلويح وذاك التشبيح ، أمّا في وقت النوم فقد زال أحد الشاغلين وهو الحس
 الظاهر ، فلا ينتقل من الحواس الظاهرة إلى الحس المشترك شيء من الصور ، فيبقى
 لوح الحس المشترك خالياً عن النقوش الخارجية ، فيستعد لقبول الصور التي تركيبها
 المتخيلة ، فتتحد تلك الصورة من المتخيلة إلى لوح الحس المشترك ، فتصير محسوسة .
 وأمّا في وقت المرض فإن النفس تصير مشغولة بتدبير البدن فلا تفرغ لمنع
 القوة المتخيلة من تركيب تلك الصور ، فحينئذ تقوى القوة المتخيلة على عملها ، وإذا
 قويت على هذا العمل عصت الحس المشترك عن قبول الصور الخارجية ، فوردت عليه
 هذه الصور ، فتصير مشاهدة محسوسة . والصور الهائلة التي تصير مشاهدة في حالة الخوف
 فهي من هذا الباب ، فإن الخوف المستولي على النفس يصدّها عن تأديب المتخيلة ،
 فلا جرم تقدر المتخيلة على رسم صورها في الحس المشترك كصورة الغول وغيرها .
 وكذلك قد يستولي على النفوس الضعيفة العقل قوى أخرى كشهوة شيء ، فتشتد تلك
 الشهوة حتى تغلب العقل ، فالمتخيلة تركيب صورة ذلك المشتبه ، وتنطبع تلك الصورة
 في لوح الحس المشترك فتصير محسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه يتفرّع عليه أشياء كثيرة :

الفرع الاول في سبب المنامات الصادقة والكاذبة اعلم أن الصور التي تركيبها
 المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة ، أمّا الكاذبة فوقعها على ثلاثة أوجه :
 الأول أن الإنسان إذا أحسّ بشيء وبقيت صورة ذلك المحسوس في خزانة الخيال
 فعند النوم ترسم تلك الصورة في الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة . والثاني أن
 القوة المفكرة إذا ألفت صورة ارسمت تلك الصورة في الخيال ، ثم وقت النوم تنتقل
 تلك إلى الحس المشترك فتصير محسوسة ، كما أن الإنسان إذا تفكّر في الانتقال من
 بلد إلى بلد وحصل في خاطره شيء أو خوف عن شيء فإنه يرى تلك الأحوال في النوم .
 والثالث أن مزاج الروح الحامل للقوة المفكرة إذا تغيّر فإنه تغيّر أحوال القوة

المفكرة ، و لهذا السبب فإنّ الذي يميل مزاجه إلى الحرارة يرى في النوم النيران والحريق والدخان ومن مال مزاجه إلى البرودة يرى الثلوج ، ومن مال مزاجه إلى الرطوبة يرى الأمطار ، ومن مال مزاجه إلى اليبوسة يرى التراب والألوان المظلمة . فهذه الأنواع الثلاثة لأعبرة بها البتة ، بل هي من قبيل أضغاث الأحلام .

وأما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها متفرّع على مقدّمتين : أحدهما أنّ جميع الأمور الكائنة في هذا العالم الأسفل ممّا كان وممّا سيكون وممّا هو كائن موجود في علم الباري تعالى وعلم الملائكة العقلية والنفوس السماوية . والثانية : أنّ النفس الناطقة من شأنها أن تتصل بتلك المبادئ وتنتقش فيها الصور المنتقشة في تلك المبادئ وعدم حصول هذا المعنى ليس لأجل البخل من تلك المبادئ ، أولاً لجل أنّ النفس الناطقة غير قابلة لتلك الصور ، بل لأجل أنّ استغراق النفس في تدبير البدن صار مانعاً من ذلك الاتصال العام .

إذا عرفت هذا فنقول : النفس إذا حصل لها أدنى فراغ من تدبير البدن اتصلت بطباعتها بتلك المبادئ ، فينطبع فيها بعض تلك الصور الحاضرة عند تلك المبادئ وهو الصور التي هي أليق بتلك النفس ، ومعلوم أنّ أليق الأحوال بها ما يتعلق بأحوال ذلك الإنسان وبأصحابه وبأهل بلده وإقليمه . وأمّا إن كان ذلك الإنسان منجذب الهمة إلى تحصيل علوم المعقولات لاحت له منها أشياء ، ومن كانت همته مصالح الناس رآها . ثمّ إذا انطبعت تلك الصور في جوهر النفس الناطقة أخذت المتخيّلة التي من طباعتها محاكاة الأمور ، في حكاية تلك الصور المنطبعة في النفس بصور جزئية يناسبها ^(١) . ثمّ إنّ تلك الصور تنطبع في الحس المشترك فتصير مشاهدة ، فهذا هو سبب الرؤيا في المنام . ثمّ إنّ تلك الصور التي ركبته المتخيّلة لأجل تلك المعاني قد تكون شديدة المناسبة لتلك المعاني ، فتكون هذه الرؤيا غنيّة عن التعبير ، وقد لا تكون كذلك إلّا أنّها أيضاً مناسبة لتلك المعاني من بعض الوجوه ، وههنا تحتاج هذه المنامات إلى التعبير . وفائدة التعبير التحليل بالعكس ، يعني أن يرجع المعبر من

(١) تناسبها (ظ) .

هذه الصور الحاضرة في الخيال إلى تلك المعاني . والقسم الثالث أن لا تكون هذه الصور مناسبةً لتلك المعاني البتة ، وذلك يكون لأحد وجهين : أحدهما أن يكون حدوث هذا الخيال الغريب إنمّا كان لوجه واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة في سبب أضغاث الأحلام . والثاني : أن يكون ذلك لأجل أن القوة المتخيلة رُكبت لأجل ذلك المعنى صورة ، ثم رُكبت لأجل تلك الصورة صورة ثانية ، وللثانية ثالثة ، وأمعنت في هذه الانتقالات ، فانتَهت بالأخيرة إلى صورة لا تناسب المعنى التي أدركته النفس أو لا البتة ، وحينئذ يصير هذا القسم أيضاً من باب أضغاث الأحلام ، ولهذا السبب قيل : إنه لا اعتماد على رؤيا الكاذب والشاعر ، لأن القوة المتخيلة منهما قد عوّدت الانتقالات الكاذبة الباطلة - والله اعلم - .

الفرع الثاني في كيفية الإخبار عن الغيب . اعلم أن النفس الناطقة إذا كانت كاملة القوة وافية في الوصول إلى الجواب العالية والسافلة ، وتكون في القوة بحيث لا يصير اشتغالها بتدبير البدن عائقاً لها عن الاتصال بالمبادئ المفارقة ، ثم اتفق أيضاً أن كانت قوتها^(١) الفكرية [قوية] قادرة على انتزاع لوح الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، فحينئذ لا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس في حال اليقظة مثل ما يقع للنائم من الاتصال بالمبادئ المفارقة ، فحينئذ يرسم عن بعض تلك المفارقات صور تدل على وقائع هذا العالم في جوهر النفس الناطقة . ثم إن القوة لأجل قوتها ترُكّب صورة مناسبة لها ، ثم تنحدر تلك الصورة إلى لوح الحس المشترك فتصير مشاهدة ، وعند هذه الحال يسمع ذلك الإنسان كلاماً منظوماً من هاتف ، وقد يشاهد منظرأ في أكمل هيئة وأجل صورة تخاطبه تلك الصورة بما يهيمه من أحوال من يتصل به . ثم إن كانت هذه الصورة المحسوسة منطبقة على تلك المعاني التي أدركتها النفس الناطقة كان ذلك وحياً صريحاً ، وإن كانت الصورة الخيالية مخالفة لذلك المعنى العقلي من بعض الوجوه كان ذلك وحياً محتاجاً إلى التأويل . والصارف للقوة المتخيلة عن هذا التغير والتبديل أمران :

(١) كذا ، والظاهر «قوتها» .

الأول : أن الصورة المنطبقة ^(١) في النفس الناطقة الفاضلة من جانب المبادئ العالية لما فاضت على غاية الجلاء والوضوح صارت تلك القوة مائعة للخيال عن التصرف فيها ، كما أن الصور المحسوسة المأخوذة من الخارج إذا كانت في غاية القوة فحينئذ يقوى على منع القوة المتخيلة من التصرف في تلك الصورة بالتغيير والتبديل .

النوع الثاني : أن النفوس التي ليس لها من القوة ما يقوى على الاتصال بعالم الغيب في حال اليقظة فربما استعانت في حال اليقظة بما يدesh الحس ويحيّر الخيال كما يستعين بعضهم بشدّ حثيث ، وبعضهم بتأمل شيء شفاف أو برق لامع يورث البصر ارتعاشاً ، فإن كل ذلك مما يدesh الخيال فيستعدّ النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة إدراك الغيب . والشرط في هذا أن يكون ذلك الإنسان ضعيف العقل مصداً لكل ما يحكى له من مسيس الجن ، مثل الصبيان والنسوان والبله ، فهؤلاء إذا ضعفت حواسهم وكانت أوهامهم شديدة الانجذاب إلى مطلوب معين ، فحينئذ يقع لنفوسهم التفات في تلك اللحظة إلى عالم الغيب ، ويتأمل ذلك المطلوب ، فتارة يسمع خطاباً ويظن أنه جنّي ، وتارة تترأى له صور مشاهدة فيظن أنها من إخوان الجن ، فيلقى إليه من الغيب ما ينطق به في أثناء الغشي فيأخذه السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهماتهم . فهذا ما قرره الشيخ الرئيس في هذا الباب .

واعلم أن الأصل في جملة هذه التفاريع أصران :

الأول أن يقال : هذه الصور التي تشاهدها الأنبياء والأولياء وغيرهم ليست موجودة في الخارج ، لأنها لو كانت موجودة في الخارج لوجب أن يدركها كل من كان [له] سليم الحس ، إذ لو جوتنا أن لا يحصل الإدراك مع حصول هذه الشرائط لجاز أن تكون بحضرتنا جبال ورعود ونحن لانراها ولا نسمعها ، وذلك يوجب السفسطة . ولا يخفى أن الجهالات التي ألزمتوها على هذا القول هي على قولكم ألزم ، وذلك لأننا لو جوتنا أن يرى الإنسان صوراً ويشاهدها ويتكلم معها ويسمع أصواتها ويرى

(١) المنطبقة (ظ) .

أشكالها ، ثم إنها لا تكون موجودة البتة في الخارج ، جاز أيضاً في كل هذه الأشياء التي نراها ونسمعها من صور الناس والجبال والبحار وأصوات الرعود أن لا يكون لشيء منها وجود في الخارج ، بل يكون محض الخيالات ومحض الصور المترسمة في الحس المشترك ، ومعلوم أن القول به محض السفسطة . بل نقول : هذا في البعد عن الحق والغوص في الجهالة أشد من الأول ، لأن على القول الذي نقول نحن جازمون بأن كل ما رأيناه فهو موجود حق ، إلا أنه يلزمنا تجويز أن يكون قد حضر عندنا أشياء ونحن لا نراها ، وتجويز هذا لا يوجب الشك في وجود ما رأيناه وسمعناه ، أمّا على القول الذي يقولونه فإنه يلزم وقوع الشك في وجود كل صورة رأيناها وكل صوت سمعناه وذلك هو الجهالة التامة والسفسطة الكاملة . فثبت أن القول الذي اخترتموه في غاية الفساد .

فإن قالوا : إن حصول هذه الحالة لحصول أحوال ، منها أن يكون كامل النفس قوي العقل كما في حق الأنبياء والأولياء ، فإذا لم يحصل شيء من هذه الأحوال وكان الإنسان باقياً على مقتضى المزاج المعتدل لم يحصل شيء من هذه الأحوال ، فحينئذ يحصل القطع بوجود هذه الأشياء في الخارج . فنقول في الجواب : إن بالطريق الذي ذكرتم ظهر أنه لا يمتنع أن يحس الإنسان بوجود صور مع أنها لا تكون موجودة أصلاً وإذا ظهر جواز هذا المعنى فنحن إنما يمكننا انتفاء هذه الحالة إذا دللنا على أن الأسباب الموجبة لحصول هذه الحالة محصورة في كذا وكذا ، ونقيم على هذا الحصر برهاناً يقينياً ، ثم نبين في المقام الثاني أنها بأسرها منتفية زائلة بالبرهان اليقيني ثم نبين في المقام الثالث أن الممكن حال بقاءه لا يستغني عن السبب ، فإن^(١) بتقدير أن يكون الأمر كذلك لم يلزم من زوال تلك الأسباب زوال هذه الحالة ، ثم على تقدير إقامة البراهين القاطعة الجازمة على صحة هذه المقدمات يصير جزئنا بحصول هذه المحسوسات في الخارج موقوفاً على إثبات هذه المقدمات النظرية الغامضة ، والموقوف على النظري الغامض أولى أن يكون نظرياً غامضاً ، وحينئذ تبطل هذه العلوم المستفادة

من الحواس بطلاناً كلياً ، فثبت أن القول الذي ذكر تمويه قول باطل يوجب التزام السفسطة .

واعلم أن الذي حمل هؤلاء الفلاسفة على ذكر هذه العلل و الأسباب إطباقهم على إنكار الملائكة وعلى إنكار الجن ، وقد بينّا في كتاب الأرواح أنه ليس لهم شبهة ولا خيال يدل على نفي هذه الأشياء ، وإذا كان أصل هذه الأقوال نفي الملائكة والجن - وقد عرفت أنه ليس لهم فيه دليل وفرعه مما يوجب القول بالسفسطة - كان هذا القول في غاية الفساد والبطلان . فهذا تمام الكلام في هذا الأصل .

وأما الأصل الثاني فهو أن هذه الكلمات متفرقة على إثبات إدراك الحواس الباطنة ، ونحن قد بينّا بالبرهان القاهر القاطع أن المدرك لجميع الإدراكات هو النفس الناطقة ، وأن القول بتوزيع الإدراكات على قوى متفرقة قول باطل وكلام فاسد ، فثبت بهذه البيانات أن كلامهم في غاية الضعف والفساد .

والحق أن هذا الباب يحتمل وجوهاً كثيرة : فأحدها أننا بينّا أن النفوس الناطقة أنواع كثيرة ذواتها مختلفة ، ولكل طائفة منها روح فلكي كلي هو العلة لوجودها ، وهو المتكفل بإصلاح أحوالها ، وذلك الروح الفلكي كالأصل والمعدن والينبوع بالنسبة إليها ، وسميناه بالطباع التام ، فلا يمتنع أن يكون الذي يراها في المنامات وفي اليقظة أخرى ، وعلى سبيل الإلهامات ثالثاً هو ذلك الطباع التام ، ولا يمتنع كون ذلك الطباع التام قادراً على أن يتشكّل بأشكال مختلفة بحسب جسم مخصوص هوائي في جميع أعماله . وثانيها أن تثبت طوائف الملائكة وطوائف الجن ، ونحكم بكونها قادرة على أن تأتي بأعمال مخصوصة عندها يظهرون للبشر ، وعلى أعمال أخرى عندها يحتاجون عن البشر ، فهذا ما نقوله في هذا الباب (انتهى) .

وقال في المواقف وشرحه : وأما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين أي جمهورهم أمّا عند المعتزلة فلقد شرط الإدراك حالة النوم من المقابلة وإثبات الشعاع وتوسط الهواء الشفاف والبنية المخصوصة وانتفاء الحجاب ، إلى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الإدراكات ، فما يراه النائم ليس من الإدراكات في شيء بل هو من قبل الخيالات

الفاصلة والأوهام الباطلة . وأما عند الأصحاب إذ لم يشترطوا في الإدراك شيئاً من ذلك فلا نته خلاف العادة : أي لم تجر عاداته تعالى بخلق الإدراكات في الشخص و هو نائم ولأن النوم ضد الإدراك فلا يجامعه ، فلا يكون الرؤيا إدراكاً حقيقةً ، بل هو من قبيل الخيال الباطل .

وقال الاستاد أبو إسحاق : إنّه إدراك حق بلا شبهة ، إذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه في نومه من إحصار المبصرات وسمع المسموعات^(١) وذوق غيرها من الإدراكات ، وبين ما يجده اليقظان في إدراكاته ، فلو جاز التشكيك فيه لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ، ولزم السفسطة والقدح في الأمور المعلومة حقيقتها بالبدئية ، ولم يخالف الأستاذ في كون النوم ضدّاً للإدراك ، لكنّه زعم أن الإدراك يقوم بجزء من أجزاء الإنسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه ، فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد .

أقول : ثم ذكر ما زعمته الفلاسفة في ذلك نحواً ممتاراً . وقال بعض المحققين من الحكماء والصوفية الجامعين بزعمهم بين الشرع والحكمة : سبب الرؤيا انخسار الروح البخاري من الظاهر إلى الباطن بأسباب شتى ، مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ؛ وميل الاشتغال بتأثيره في الباطن لينفتح السد ، ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ، ومثل أن يكون الروح قليلاً ناقصاً فلا يفي بالظاهر والباطن جميعاً . ولزيادته ونقصانه أسباب طبيّة مذكورة في كتب الأطباء . فإدخال الخس الروح إلى الباطن وركبت الحواس بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورده الحواس عليها ، فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع فإن كانت عالية معتادة بالصدق أو مائلة إلى العالم الروحاني العقلي ، متوجهة إلى الحق ، مطهرة عن النقائص ، معرضة عن الشواغل البدئية ، متصفة بالمحامد أو غير ذلك مما يجب تنويرها وتقويتها وقدرتها على خرق العالم الحسي من الإتيان بالطاعات والعبادات ، واستعمال القوى والآلات بموجب الأمر الإلهية ، وحفظ الاعتدال بين طرفي الإفراط والتفريط فيها ، ودوام الوضوء والذكر خصوصاً من أول

(١) في أكثر النسخ « المسموعات » .

الليل إلى وقت النوم ، وصحة البدن ، واعتدال مزاجه الشخصي ، والدماغية ، اتصلت بالجواهر الروحانية الشريفة التي فيها نقوش جميع الموجودات كلية وجزئية ، المسماة بالكتاب المبين وأُم الكتاب ، فانتقشت بما فيها من صور الأشياء ، لاسيما ما ناسب أغراضها ويكون مهماً لها ، فإن النفس بمنزلة مرآة ينطبع فيها كل ما قابلها من مرآة أخرى عند حصول الأسباب وارتفاع الحجاب بينهما ، والحجاب هنا اشتغال النفس بما تورده الحواس ، فإذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرآة ما يناسبها ويحاذيها ، فإن كانت تلك الصور جزئية وبقيت في النفس بحفظ الحافظة إيّاها على وجهها ولم تصرف فيه القوة المتخيلة الحاكية للأشياء بمثلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج إلى التعبير ، وإن كانت المتخيلة غالبة وإدراك النفس للصورة ضعيفاً صارت المتخيلة بطبعها إلى تبديل ما رآته النفس بمثال ، كتبديل العلم باللبن ، وتبديل العدو بالحيّة ، وتبديل الملك بالبحر والجبل ، إلى غير ذلك ، وذلك لما دريت أن لكل معنى صورة في نشأة غير صورته في النشأة الأخرى ، وأن النشآت متطابقة .

نقل أن رجلاً جاء إلى ابن سيرين وقال : رأيت كأن في يدي خاتماً أختم به أفواه الرجال وفروج النساء ، فقال : إنك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال : صدقت . وجاء آخر فقال : كأنني صببت الزيت في الزيتون ، فقال : إن كانت تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فإنها أمك ، لأن الزيتون أصل الزيت فهو رد إلى الأصل ، فنظر فإذا جاريته كانت أمّه وقد سبيت في صغره . وقال آخر له : كأنني أعلق الدرّ في أعناق الخنازير ، فقال : كأنك تعلم الحكمة غير أهلها ، وكان كما قال . وربما تبدل المتخيلة الأشياء المرئية في النوم بما يشاهدها ويناسبها مناسبة ما أوماضاً لها ، كما من رأى أنه ولد له ابن فتولد له بنت ، وبالعكس ، وهذه الرؤيا تحتاج إلى مزيد تصرف في تعبيره فيحلل بالعكس ، أي يرجع من الصور الخيالية الجزئية إلى المعاني النفسانية الكلية . وربما لم تكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفاً بالأشخاص والأحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه ، وصاحب التعبير لا ينال إلا بضرب من الحسد ، ويفلظ فيه كثيراً للالتباس .

وإن كانت النفس سفلية متعلقة بالدنيا ، منهكة في الشهوات ، حريصة على المخالفات مستعملة للمتخيلة في التخييلات الفاسدة وغير ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب أو سوء مزاج الدماغ ، فلا تتصل بالجواهر الروحانية بمجرّد ذلك ، فتفعل باختراعها بقوتها المتخيلة في مملكتها وعالمها الباطني صوراً وأشخاصاً جسمانية بعضها مطابقة لما يوجد في الخارج ، وبعضها خرافات لأصل لها في شيء من العوالم ، بل هو من دعايات المتخيلة واضطرابات التي لا تفر عنها في أكثر الأحوال ، ثم انتقلت منها وحاكتها بأمر أخرى في النوم ، فبقيت مشغولة بمحاكاتها كما تبقى مشغولة بالحواس في اليقظة ، وخصوصاً إذا كانت ضعيفة منفصلة عن آثار القوى ، وهي أضغاث الأحلام . ومحاكاتها أسباب من أحوال البدن ومزاجه ، فإن غلبت على مزاجه الصفراء حاكها بالأشياء الصفراء وإن كان فيه الحرارة حاكها بالنار والحمام الحار ، وإن غلبت البرودة حاكها بالثلج والشتاء ونظائرها ، وإن غلبت السوداء حاكها بالأشياء السود والأمور الهائلة . قال بعض العلماء : وإنما حصلت صورة النار مثلاً في التخيّل عند غلبة الحرارة ، لأن الحرارة التي في موضع تعدى إلى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس إلى الأجسام ، بمعنى أنه سيكون سبباً لحدوثه إذ خلقت الأشياء موجودة وجوداً فائضاً بأمثاله على غيره والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم الحار ، فيتأثر به تأثيراً يليق بطبعها ، لأن كل شيء قابل يتأثر من شيء فإنما يتأثر منه بشيء يناسب جوهر هذا القابل وطبعه ، فالمتخيلة ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فتقبل من الحرارة ما في طبعها القبول وهو صورة الحار فهذا هو السبب فيه .

ثم قال : والاتصال بالجواهر الروحانية كما يكون في المنام فكذلك قد يكون في اليقظة أيضاً ، كما أن الاختراعات الخيالية تكون في الحالتين ، وذلك لأن رفع الحجاب بين مرآة النفس وذلك العالم كما يكون في المنام فكذلك قد يكون بأسباب أخر ، مثل صفاء النفس بسبب أصل الفطرة ؛ ومثل انزعاج النفس وانزعاجها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وينقص^(١) عيشها الدنياوي من الملومات والمنفات ، فيتوجه

(١) ينقص (ظ) .

إلى عالمها هرباً من هذه الأمور الموحشة ، فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ؛ و مثل الرياضات العملية و العملية التي توجب المكاشرات الصورية و المعنوية ، أي ظهور الحوادث و الحقائق ؛ و مثل الموت الإرادي الذي يكون للأولياء ؛ و مثل الموت الطبيعي الذي يوجب كشف الغطاء للجميع ، سواء كانوا سعداء أو أشقياء ؛ و مثل مالو غلب على المزاج اليبوسة و الحرارة و قل الروح البخاري حتى صرفت النفس لغلبة السوداء و قلة الروح عن موارد الحواس ، فيكون مع فتح العين و سائر أبواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى و يسمع ، و ذلك لضعف خروج الروح إلى الظاهر فهذا أيضاً لا يستحيل أن ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من الغيب ، فيحدث به و يجري على لسانه فكأنه أيضاً غافل عما يحدث به ، و هذا يوجد في بعض الملجائين و المصروعين و بعض الكهنة ، فيحدثون بما يكون موافقاً لما سيكون .

ثم ماتلقاه النفس في اليقظة على وجهين : فإن كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب ، لا تشغلها المشاعر السفلية عن المدارك العالية ، و تكون متخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر إلى مشاهدة ما يراها في الباطن ، فلا يبعد أن يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت ، فمنه ما هو وحي صريح لا يقتصر إلى التأويل و منه ما ليس كذلك فيفتقر إليه ، أو يكون شبيهاً بالمنامات التي هي أضغاث أحلام إن أمعنت المتخيلة في الانتقال و المحاكات . وإن لم يكن كذلك فلا يخلو إما أن يستعين بما يقع للحس دهشة و للخيال حيرة ، أولاً ، بل كانت لضعف طبيعي في الحواس أو مرض طار ، فالأول كفعل المستنطقين المشغلين للصبيان و النساء ذوات المدارك الضعيفة بأمور مترققة أو بأشياء ملطخة سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر برجرجتها أو شفيفها ، و كاستعانة بعض المتصوفة و المتكهنات برقص و تصفيق و تطريب ، فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها ، و ربما يستعينون أيضاً بالابهام بالعزائم و بأدعية غير مفهومة الألفاظ يوجب الترهيب بالحس^(١) إذا استنطقوا غيرهم . و الثاني كما للمصروعين و الممردرين و من في قواه ضعف و في دماغه رطوبة قابلة ، و قد يجتمع الشيطان : ضعف

(١) بالجن (ع) .

الفائق^(١) وقوة النفس بتطريب وغيره كالكثير من المتراضين من أولي الكد ، وهذا حسن ، وما للكهنة والمرورين نقص أو ضلال أو تعطيل للقوى كما خلقت لأجله ، وأما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين .

وقال الكراجكي - رحمه الله - في كتاب كنز الفوائد : وجدت لشيخنا المفيد - رضي الله عنه - في بعض كتبه أن الكلام في باب رؤيا المنامات عزيز ، ونهاون أهل النظر به شديد ، والبليّة بذلك عظيمة ، وصدق القول فيه أصل جليل . والرؤيا في المنام يكون من أربع جهات :

أحدها حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع في النفس فيتخيّل إلى النائم ذلك بعينه وأشكاله وتناثجه ، وهذا معروف بالاعتبار .

الجهة الثانية من الطباع وما يكون من قهر بعضها لبعض ، فيضطرب له المزاج ويتخيّل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئي وملبوس ومبهج ومزعج . وقد نرى تأثير الطبع الغالب في اليقظة والشاهد ، حتى أن من غلب عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي ، يتخيّل له من وقوعه منه ، ويناله من الهلع والزعج ما لا ينال غيره ، ومن غلبت عليه السوداء يتخيّل له أنه قد صعد في الهواء وناجته الملائكة ، ويظن صحة ذلك ، حتى أنه ربما اعتقد في نفسه النبوة وأن الوحي يأتيه من السماء وما أشبه ذلك .

والجهة الثالثة أُلطاف من الله عز وجل لبعض خلقه من تنبيه وتيسير ، وإعذار وإنذار ، فيلقى في روعه ما ينتج له تخیيلات أمور تدعوه إلى الطاعة ، والشكر على النعمة ، وتزجره عن المعصية ، وتخوفه الآخرة ، ويحصل له بها مصلحة ، وزيادة فائدة وفكر يحدث له معرفة .

والجهة الرابعة أسباب من الشيطان ، ووسوسة يفعلها للإنسان ، يذكره بها أموراً تحزنه ، وأسباباً تغمّه فيما لا يناله ، أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه ، أو تخیّل شبهة في دينه يكون منها هلاكه ، وذلك مختص بمن عدم التوفيق

لعصيانه وكثرة تفريطه في طاعات الله سبحانه ، ولن ينجومن باطل المنامات وأحلامها إلا الأنبياء والأئمة عليهم السلام ومن رسخ في العلم من الصالحين .

وقد كان شيخى - رضي الله عنه - قال لي : إن كل من كثر علمه واتسع فهمه قلت مناماته ، فإن رأى مع ذلك مناماً وكان جسمه من العوارض سليماً فلا يكون منامه إلا حقاً . يريد بسلامة الجسم عدم الأمراض المهيبة للطباع وغلبة بعضها على ما تقدم به البيان . والسكران أيضاً لا يصح منامه ، وكذلك الممتلىء من الطعام لأنه كالسكران ولذلك قيل : إن المنامات قل ما يصح في ليالي شهر رمضان . فأما منامات الأنبياء عليهم السلام فلا تكون إلا صادقة ، وهي وحي في الحقيقة ، ومنامات الأئمة عليهم السلام جارية مجرى الوحي وإن لم تسم وحيًا ، ولا تكون قط إلا حقاً وصدقاً . وإذا صح منام المؤمن فإنه من قبل الله تعالى كما ذكرناه ، وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : رؤيا المؤمن جزء من سبعة وسبعين جزءاً من النبوة . وروي عنه عليه السلام أنه قال : رؤيا المؤمن تجري مجرى كلام تكلم به الرب عنده .

فأما وسوسة شياطين الجن فقد ورد السمع بذكرها ، قال الله تعالى : « من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس »^(١) وقال : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم »^(٢) وقال : « شياطين الإيس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً »^(٣) وورد السمع به فلا طريق إلى دفعه .

فأما كيفية وسوسة الجنّي للإِنسي فهو أن الجن أجسام رفاق لطاف ، فيصح أن يتوصل أحدهم برقة جسمه ولطافته إلى غاية سمع الإنسان ونهايته ، فيوقع فيه كلاماً يلبس عليه إذا سمعه ويشبهه عليه بخواطره ، لأنه لا يرد عليه ورود المحسوسات من ظاهر جوارحه . ويصح أن يفعل هذا بالنائم واليقظان جميعاً ، وليس هو في العقل

(١) الناس ، ٤-٦ .

(٢) الانعام ، ١٢١ .

(٣) صدرها ، « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين » الخ .

(٤) الانعام ، ١١٢ .

مستحيلاً . روى جابر بن عبد الله أنه قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ قام إليه رجل فقال : يا رسول الله إني رأيت كأن رأسي قد قطع ، وهو يتدحرج وأنا أتبعه فقال له رسول الله ﷺ : لا تحدث بلعب الشيطان بك ، ثم قال : إذ لعب الشيطان أحدكم ^(١) في منامه فلا يحدثن به أحداً .

وأما رؤية الإنسان للنبي ﷺ أولاً حدلاً ثمثة ﷺ في المنام فإن ذلك عندي على ثلاثة أقسام : قسم أقطع على صحته ، وقسم أقطع على بطلانه ، وقسم أجوز فيه الصحة والبطلان ، فلا أقطع فيه على حال . فأما الذي أقطع على صحته فهو كل منام رأى فيه النبي ﷺ أو أحد الأئمة ﷺ وهو الفاعل لطاعة أو أمر بها ، وناء عن معصية ^(٢) أو مبيتن لقبحها ، وقائل لحق أو داع إليه ، وزاجر عن باطل أو ذام لمن هو عليه ، وأما الذي أقطع على بطلانه فهو كل ما كان ضد ذلك ، لعلنا أن النبي ﷺ والإمام ﷺ صاحباً حق ، وصاحب الحق بعيد عن الباطل . وأما الذي أجوز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الذي يرى فيه النبي ﷺ والإمام ﷺ وليس هو آمراً ولا ناهياً ولا على حال يختص بالديانات ، مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً ونحو ذلك . وأما الخبر الذي يروى عن النبي ﷺ من قوله « من رأي فقد رأي » فإن الشيطان لا يتشبه بي ، فإنه إذا كان المراد به المنام يحمل على التخصيص دون أن يكون في كل حال و يكون المراد به القسم الأول من الثلاثة الأقسام ، لأن الشيطان لا يتشبه بالنبي ﷺ صلى الله عليه وآله في شيء من الحق والطاعات ، وأما ما روي عنه ﷺ من قوله « من رأي نائم رأي يقظاً » فإنه يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد به رؤية المنام ، ويكون خاصاً كالخبر الأول على القسم الذي قد منام . والثاني أن يكون أراد به رؤية اليقظة دون المنام ، ويكون قوله « نائماً » حالاً للنبي ﷺ وليست حالاً لمن رآه فكأنه قال : من رأي وأنا نائم فكأنما رأي وأنا منتبه . والفائدة في هذا المقال أن يعلمهم بأنه يدرك في الحالتين إدراكاً واحداً ، فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم

(١) بأحدكم (ظ)

(٢) في أكثر النسخ « معصيته » .

أن يفيضوا فيما لا يحسن أن يذكروه بحضرته وهو منتبه ، وقد روي عنه عليه السلام أنه غفا ثم قام يصلي من غير تجديد وضوء ، فسئل عن ذلك فقال : إني لست كأحدكم ، تنام عيناى ولا ينام قلبي .

و جميع هذه الروايات أخبار آحاد ، فإن سلمت فعلى هذا المنهاج ، وقد كان شيخي - رحمه الله - يقول : إذا جاز من بشر أن يدعي في اليقظة أنه إله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلة حيلة البشر وزوال اللبس في اليقظة ، فما المانع من أن يدعي إبليس عند النائم بوسوسة له أنه نبي ؟ مع تمكن إبليس مما لا يتمكن منه البشر وكثرة اللبس المعترض في المنام . ومما يوضح لك أن من المنامات التي يتخيل للإنسان أنه قد رأى فيها رسول الله والأئمة منها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل ، أنك ترى الشيعة يقول : رأيت في المنام رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام وهو يأمرني بالاعتداء بهدون غيره ، ويعلمني أنه خليفته من بعده وأن أبا بكر وعمر وعثمان ظالموه وأعداؤه ، وينهايني عن موالاتهم ويأمرني بالبراءة منهم ، ونحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعة ؛ ثم يرى الناصبي يقول : رأيت رسول الله في النوم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان ، وهو يأمرني بمحبتهم وينهايني عن بغضهم ، ويعلمني أنهم أصحابه في الدنيا والآخرة ، وأنهم معي في الجنة . ونحو ذلك مما يختص بمذهب الناصبية فنعلم لامحالة أن أحد المنامين حق والآخر باطل ، فأولى الأشياء أن يكون الحق منهما ماثبت الدليل في اليقظة على صحة ما نضمته ، و الباطل ما أوضحت الحجة عن فساده وبطلانه . وليس يمكن الشيعة أن يقول للناصري : إنك كذبت في قولك : إنك رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه ، وقد شاهدنا ناصبياً يتشيع وأخبرنا في حال تشيعه بأنه يرى منامات بالصد مما كان يراه في حال نصبه فبان بذلك أن أحد المنامين باطل ، وأنه من نتيجة حديث النفس ، أو من وسوسة إبليس ونحو ذلك ، وأن المنام الصحيحة^(١) هو لطف من الله تعالى بعبده على المعنى المتقدم

وصفه ، وقولنا في المنام الصحيح أن الإنسان رأى في نومه النبي ﷺ إنما معناه أنه كأن قدرآه ، وليس المراد به التحقق في اتصال شعاع بصره بجسد النبي ﷺ ، وأي بصريدرك به في حال نومه ؟ وإنما هي معاني تصوّرت ، وفي نفسه تخيل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم ، وليس هذا بمناف للخبر الذي روي من قوله «من رأى نبي فقد رأى نبي» لأن معناه : فكأنما رأى نبي ، وليس يغلط في هذا المكان إلا من ليس له من عقله اعتبار .

قال المازري من العامة ، في شرح قول النبي : «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» : مذهب أهل السنة في حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات ، كما يخلقها في قلب اليقظان ، وهو سبحانه و تعالى يفعل ما يشاء لا يمنع النوم واليقظة فإذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال أو كان قد خلقها ، فإذا خلق في قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر ما فيه أنه اعتقد أمراً على خلاف ما هو ، فيكون ذلك الاعتقاد علماً على غيره ، كما يكون خلق الله تعالى الغيم علماً على المطر ، والجميع خلق الله تعالى ، ولكن يخلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها علماً على ما يسر بغير حضرة الشيطان ، وخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فنسب إلى الشيطان مجازاً لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة .

وقال البغوي في شرح السنة : ليس كل ما يراه الإنسان صحيحاً ويجوز تعبيره بل الصحيح ما كان من الله يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة أم الكتاب ، وما سوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها ، وهي على أنواع : قد تكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان ، أو يريه ما يحزنه ، وله مكائد يحزن بها بني آدم ، كما قال تعالى : «إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا» ومن لعب الشيطان به الاحتمال الذي يوجب الغسل ، فلا يكون له تأويل ؛ وقد يكون من حديث النفس كما يكون في أمر أو حرفة يرى نفسه في ذلك الأمر ، والعاشق يرى معشوقه ونحوه ؛ وقد يكون من مزاج الطبيعة ، كمن غلب عليه الدم يرى الفصد والحجامة والحمرة و الرعاف والرياحين والمزامير والنشاط ونحوه ومن غلب عليه الصفراء يرى النار و

الشمع والسراج و الأشياء الصفرة والطيران في الهواء ونحوه ، ومن غلب عليه السوداء يرى الظلمة و السوداء و الأشياء السود وصيد الوحش و الأحوال و الأموات و القبور و المواضع الخربة و كونه في مضيق لا منفذ له أو تحت ثقل و نحوه ، و من غلب عليه البلمع يرى البياض و المياه و الأنداء و الثلج و الوحل فلا تأويل لشيء منها .

و قال السيد المرتضى - رحمه الله - في كتاب الغرر والدرر في جواب سائل سأله :
ما القول في المنامات ؟ أم باطلة ؟ و من فعل من هي ؟ و ما وجه صحتها في الأكثر ؟ و ما وجه الإزالة عند رؤية المباشرة في المنام ؟ و إن كان فيها صحيح و باطل فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر ؟ :

الجواب : أعلم أن النائم غير كامل العقل ، لأن النوم ضرب من السهو ، والسهو ينفي العلوم ، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه ، وجميع المنامات إنما هي اعتقادات يبتدئها^(١) النائم في نفسه ، ولا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه ، لأن من عداه من المحدثين ، سواء كانوا بشراً أو ملائكة أو جنات ، أجسام والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ابتداءً بل ولا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه ، وإنما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء . وإنما قلنا : إنه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولداً ، لأن الذي يعدي الفعل من محل القدرة إلى غيرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات ، وليس في جنس الاعتمادات ما يؤلف الاعتقادات ، ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولد فيه شيء من الاعتقادات ، وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة . والقديم تعالى هو القادر أن يفعل في قلوبنا ابتداءً من غير سبب أجناس الاعتقادات ، ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً ، لأن أكثر اعتقادات النائم جهل ، ويتأول الشيء على خلاف ما هو به ، لأنه يعتقد أنه يرى ويمشي وأنه راكب وعلى صفات كثيرة ، وكل ذلك على خلاف ما هو به ، وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلها من جهة النائم . وقد ذكر في المقالات أن المعروف بصلاح قبة كان يذهب إلى أن ما يراه النائم في منامه على الحقيقة ، وهذا جهل منه

(١) في أكثر النسخ «يبتدىء بها»

يضاهي جهل السوفسطائية ، لأن النائم يرى أن رأسه مقطوع وأنه قدماء وأنه قد صعد إلى السماء ، ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله . وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه ماء ، وفي المردي^(١) إذا كان في الماء أنه مكسور ، وهو على الحقيقة صحيح ، لضرب من الشبهة واللبس فالأجاز ذلك في النائم وهو من الكمال أبعد ومن النقص أقرب ؟

وينبغي أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة : منها ما يكون من غير سبب يقتضيه ولاداع يدعوه إليه اعتقاداً مبتدأ ومنها ما يكون من وسواس الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة ، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه . فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم . ومنها ما يكون سببه والداعي إليه خاطراً يفعل الله تعالى ، أو يأمر بعض الملائكة بفعله ، ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع ، فيعتقد النائم أيضاً أنه ما يتضمن ذلك الكلام . والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة ، كما أنما يقتضي الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة . وقد يجوز على هذا في ما يراه النائم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه وفي كل منام يصح تأويله ، أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات ، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه ، فإذا صح تأويله على ما يراه . فما ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً فإن في المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق وما يضيّق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه . فإن قيل : أليس قد قال أبو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات : إن الطبائع لا يجوز أن تكون مؤثرة فيها ، لأن الطبائع لا يجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء ، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المأكّل يكثر عندها المنامات بالعادة ، كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الإنسان وهو مستيقظ مالا

(١) خشبه يدفع بها الملاح السفينة .

أصل له ؟ قلنا : قد قال ذلك أبو علي وهو خطأ ، لأن تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع فهو من فعل الله تعالى ، فكيف نضيف التخيّل الباطل والاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى ؟ فأما المستيقظ الذي استشهده بالكلام فيه والكلام في النائم واحد ، ولا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان . فأما ما يتخيّل من الفاسد وهو غير نائم فلا بد من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهولة وما يجري مجراه ، فيبتدىء اعتقاد الأصل له كما قلناه في النائم .

فإن قيل : فما قولكم في منامات الأنبياء ﷺ ؟ وما السبب في صحتها حتى عد ما يروونه في المنام مظاهراً لما يسمعون من الوحي ؟

قلنا : الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ، ولا هي مما توجب العلم ، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحى يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم أتى سائرنا في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه ، فيقطع على صحته من هذا الوجه ، لا بمجرد رؤيته له في المنام . وعلى هذا الوجه يحمل منام إبراهيم ﷺ في ذبح ابنه ، ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم ﷺ بأنه متعبّد بذبح ولده ؟

فإن قيل : فما تأويل ما يروى عنه ﷺ من قوله «من رأى رآني فقد رآني» فإن الشيطان لا يتخيّل بي ، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بصدق ما يخبر به الآخر فكيف يكون رائي له في الحقيقة مع هذا ؟

قلنا : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ، ولا معول على مثل ذلك . على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رأى في اليقظة فقد رأى في الحقيقة ، لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان . فقد قيل : إن الشيطان ربما تمثّل بصورة البشر . وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر ، لأنه قال من رأى فقد رأى ، فأثبت غيره رائي له ونفسه مرئية ، وفي النوم لارائي له في الحقيقة ولا

مرئي ، وإنّما ذلك في اليقظة . ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنّه يراني في منامه ، وإن كان غير راءٍ له على الحقيقة ، فهو في الحكم كأنّه قد رأىني . وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته .

وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسدً تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات ، وما سطر في ذلك معروف غير محصل ولا محقق . فأما ما يهذي إليه الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك الثكلى ، لأنّهم ينسبون ما صحّ من المنامات - ممّا أُعيتهم الحيل في ذكر سببه - إلى أنّ النفس اطلّعت إلى عالمها فأشرفت على ما يكون ، وهذا الذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط ، فكيف إذا أُضيف^(١) إليه الاطلاع على عالمها ، وما هذا الاطلاع؟ وإلى أي شيء يشيرون بعالم النفس؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟ فكلّ هذا زخرفة ومخرقة ، ونهاويل لا يتحصّل منها شيء . وقول صالح قبة مع أنّه تجاهل معض أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة ، لأنّ صالحاً ادّعى أنّ النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فلم يشر إلى أمر غير معقول ولا مفهوم ، بل ادّعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً ، وهؤلاء عوّّلوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد ، ولا يعقل مع قوّة التأمل ، والفرق بينهما واضح .

فأما سبب الإزالة فيجب أن يبنى على شيء يحقق سبب الإزالة في اليقظة مع الجماع ، ليس هذا ممّا يهذي به أصحاب الطبائع ، لأنّا قد بينّا في غير موضع أنّ الطبع لا أصل له وأنّ الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل ، وإنّما سبب الإزالة أن الله تعالى أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظاهر عند اعتقاد النائم أنّه يجامع وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً^(٢) (انتهى كلامه قدس الله روحه) .

ولنكتف بذكر هذه الأقوال ولا نشغل بنقدها وتفصيلها ، ولا بردّها وتحصيلها ، لأنّ ذلك ممّا يؤدّي إلى التطويل الخارج عن المقصود في الكتاب . ولنذكر مظهر لنا في هذا الباب من الأخبار المتتمية إلى الأئمة الأخيار عليهم السلام فهو أنّ الرؤيا تستند إلى أمور شتى :

(١) في أكثر النسخ : ضيف ٤ . (٢) الامالي ج ٢ ص ٣٩٢-٣٩٥ .

فمنها أن^١ للروح في حالة النوم حركة إلى السماء ، إمّا بنفسها بناءً على تجسّمها كما هو الظاهر من الأخبار ؛ أو بتعلّقها بجسد مثالي^٢ إن قلنا به في حال الحياة أيضاً بأن يكون للروح جسدان أصلي^٣ و مثالي^٤ يشتدّ تعلّقها في حال اليقظة بهذا الجسد الأصلي^٥ ، ويضعف تعلّقها بالآخر ، وينعكس الأمر في حال النوم ؛ أو بتوجّهها وإقبالها إلى عالم الأرواح بعد ضعف تعلّقها بالجسد بنفسها من غير جسد مثالي^٦ ، وعلى تقدير التجسّم أيضاً يحتمل ذلك كما يومية إليه بعض الأخبار ، بأن يكون حرّكتها كناية عن إعراضها عن هذا الجسد وإقبالها إلى عالم آخر وتوجّهها إلى نشأة أخرى ، وبعد حرّكتها بأي^٧ معنى كانت ترى أشياء في الملكوت الأعلى ، وتطالع بعض الألواح التي أثبتت فيها التقديرات . فإن كان لها صفاء ولعينها ضياء يرى الأشياء كما أثبتت ، فلا تحتاج رؤياه إلى تعبير ؛ وإن استدلت على عين قلبه أغطية أرماد التعلّقات الجسمانية و الشهوات النفسانية فيرى الأشياء بصور شبيهة لها ، كما أن ضعيف البصر ومؤف العين يرى الأشياء على غير ماهي عليه ، و العارف بعلمه^(١) يعرف أن هذه الصورة المشبهة التي اشتبهت عليه صورة لأي^٨ شيء . فهذا شأن المعبّر العارف بداء كل شخص وعلمه ويمكن أيضاً أن يظهر الله عليه الأشياء في تلك الحالة بصور يناسبها لمصالح كثيرة ، كما أن الإنسان قد يرى المال في نوم بصورة حيّة ، وقد يرى الدراهم بصورة عذرة ، ليعرف أنّهما يضرّان وهما مستقذران واقعاً ، فينبغي أن يتحرّز عنهما ويجتنبهما . وقد ترى في الهواء أشياء فهي الرؤيا الكاذبة التي لاحقيقة لها ، ويحتمل أن يكون المراد بما يراه في الهواء ما أفس به من الأمور المألوفة والشهوات والخيالات الباطلة ، وقد مضى ما يدلّ على هذين النوعين في رواية محمد بن القاسم و رواية معاوية بن عمّار وغيرهما .

ومنها ما هو بسبب إفاضة الله تعالى عليه في منامه إمّا بتوسّط الملائكة أو بدونه كما يومية إليه خبر أبي بصير وسعد بن أبي خلف .

ومنها ما هو بسبب وسواس الشيطان واستيلائه عليه بسبب المعاصي التي عملها في اليقظة أو الطاعات التي تركها فيها أو الكفّات والنجّاسات الظاهرية والباطنية التي

(١) بعقله (خ) .

لو ت نفسه بها ، كما مر في رواية هزح ورواية تارك الزكاة وغيرهما ، وتدل عليه آية النجوى على بعض الوجوه .

و منها ما هو بسبب ما بقي في ذهنه من الخيالات الواهية و الأمور الباطلة و يومئذ إليه خبر ابن أبي خلف وغيره .

وأما ما وراء ذلك مما سبق ذكره وإن كان بعضها محتملاً ويمكن تطبيق الآيات والأخبار عليه ، لكن لم يدل عليه دليل ، والتجوز والإمكان لا يقومان مقام البرهان مع أنه ليس من الأمور التي يجب تحقيقها والإذعان بكيفيتها .

خاتمة

نورد فيها بعض ما ذكره أرباب التعبير و التأويل ، وإن لم يكن لاكثرها مأخذ يصلح للتعويل .

قال بعضهم : السحاب حكمة ، فمن ركبها علا في الحكمة ، وإن أصاب منها شيئاً أصاب حكمة ، وإن خالطه ولم يصب شيئاً خالط الحكماء . فإن كان في السحاب سواد أو ظلمة أو رياح أو شيء من هيشته العذاب فهو عذاب ، وإن كان فيه غيث فهو رحمة . والسمن والعسل قد يكون ملاً في التأويل ، وقد يكون علماً وحكمة . روي أن رجلاً سأل ابن سيرين قال : رأيت كأني ألقي عسلاً من جام من جوهر ، فقال : اتق الله وعاود القرآن ، فقد قرأته ثم نسيت .

والعلو إلى السماء رفعة ، قال تعالى : « ورفعنا مكاناً علياً ^(١) » ومن رأى أنه صعد السماء ودخلها نال شرفاً وذكر وشهادة .

والطيران في الهواء : عزم سفر أو نيل شرف . وقال بعضهم : من رأى أنه يطير فإن كان إلى جهة السماء من غير تعريض ناله ضرر ، وإن غاب في السماء ولم يرجع مات وإن رجع أفاق من مرضه ، وإن كان يطير عرضاً سافر ونال رفعة بقدر طيرانه ، وإن كان بجناح فهو مال و سلطان يسافر في كنفه ، وإن كان بغير جناح دل على التعزير في ما

يدخل^(١) فيه . وقالوا : إن الطيران للشرار دليل ردي^٢ . والحبل : العهد ، الأمان لقوله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً^(٢) » .

واعلم أن التأويل قد يكون بدلالة كتاب أو سنة أو من الأمثال السائرة بين الناس ، وقد يقع التأويل على الأسماء والمعاني ، وقد يقع على الضد ، فالتأويل بدلالة القرآن كالحبل يعبر بالعهد كما مر^٣ ، والسفينة بالنجاة قال تعالى « فأبحيناه وأصحاب السفينة^(٣) » والخشبة بالنفاق لقوله تعالى « كأنهم خشب مسندة^(٤) » والحجارة بالقسوة لقوله تعالى « أو أشد قسوة^(٥) » والمرض بالنفاق لقوله « في قلوبهم مرض^(٦) » والماء بالفتنة في حال ، لقوله « لأسقيناهم ماء غدقاً لنفتنهم^(٧) » و أكل اللحم النسي بالغيبة لقوله « أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً^(٨) » ودخول الملك محلة أو بلداً أو داراً يصغر عن قدره وينكر دخول مثله مثلها يعبر بمصيبة وذل ينال أهله ، لقوله « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها^(٩) » والبيض بالنساء لقوله « كأنهن بيض مكنون^(١٠) » وكذلك اللباس لقوله « هن لباس لكم^(١١) » واستفتاح الباب بالدعاء لقوله « إن تستفتحوا^(١٢) أي تدعوا .

و التأويل بدلالة الحديث كالغراب بالرجل الفاسق ، لأن النبي ﷺ سماء فاسقاً . والفارة بالمرأة الفاسقة ، لأنه ﷺ سماء فويسقة . والضلع بالمرأة لقوله صلى الله عليه وآله : إنها خلقت من ضلع أعوج . والقوارير بالنساء لقوله ﷺ : رويدك سوقاً بالقوارير .

و التأويل بالأمثال كالصائغ بالكذاب ، لقولهم : أكذب الناس الصواغون . وحفر الحفرة بالمكر لقولهم : من حفر حفرة لأخيه وقع فيها ، قال تعالى « ولا يحق

- | | |
|---------------------|----------------------|
| (١) يدخله فيه (خ) . | (٢) آل عمران ، ١٠٣ . |
| (٣) المنكوت ، ١٥ . | (٤) المنافقون ، ٤ . |
| (٥) البقرة : ٧٣ . | (٦) البقرة : ١٠ . |
| (٧) الجن ، ١٦ . | (٨) الحجرات ، ١٢ . |
| (٩) النمل ، ٣٤ . | (١٠) الصافات ، ٣٩ . |
| (١١) البقرة ، ١٨٧ . | (١٢) الانفال ، ١٩ . |

المكر السيئ إلا بأهله»^(١) والحاطب بالتمائم لقولهم لمن نم وشي : إنه يحطب عليه ، وفسر واقوله «حمالة الحطب»^(٢) بالتميمة وطول اليد بصنائع المعروف لقولهم فلان أطول يداً من فلان . ويعبر الرمي بالحجارة والسهم بالقذف ، لقولهم : رمى فلاناً بفاحشة ، قال الله تعالى : «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ»^(٣) وغسل اليد باليأس عما يؤمل^(٤) ، لقولهم : غسلت يدي عنك . والتأويل بالأشياء كمن رأى من يسمي راشداً يعبر بالرشد وساملاً بالسلامة . ووروي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم كأننا في دار عقبة بن رافع فأثينا برطب ابن طاب ، فأولت الرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الآخرة وأن ديننا قد طاب وقال ابن سيرين : نوى التمرنية السفر ، وقد يعبر السفرجل بالسفر إذا لم يكن في الرؤيا ما يدل على المرض والسوسن بالسوء ، لأن أو له سوء إذا عدل به مما ينسب إليه في التأويل .

والتأويل بالمعنى كالأثرج يعبر بالنفاق لمخالفة باطنه ظاهره ، إذا لم يكن في الرؤيا ما يدل على المال . وكالورد والنرجس بقلة البقاء إن عدل به عما نسب إليه لسرعة زهابه . والآس بالبقاء لأنه يدوم . روي أن امرأة بالأهواز رأت كأن زوجها ناولها نرجساً وناول ضرّها آساً . فقال المعبّر : يطلّك ويتمسك بضرّك ، أما سمعت قول الشاعر : ليس للنرجس عهد إنما العهد للآس .

وأما التأويل بالضد فكما أن الخوف يعبر بالأمن ، لقوله «وليبذلّهم من بعد خوفهم أمناً»^(٥) والأمن بالخوف والبكاء بالفرح إذا لم يكن معه رنة ، والضحك بالحزن إلا أن يكون تبسماً ، والطاعون بالحرب ، والحرب بالطاعون ، والعجلة بالندم [والندم بالعجلة] ، والعشق بالجنون ، والجنون بالعشق ، والنكاح بالتجارة ، والتجارة بالنكاح ، والحجامة بكتابة الصك ، والصك بالحجامة ، والتحوّل عن المنزل بالسفر

(١) فاطر ، ٤٣ .

(٢) المسد ، ٤ .

(٣) النور : ٣٠ .

(٤) يأمل (خ) .

(٥) النور ، ٥٥ .

و السفر بالتحوّل عن المنزل . و من هنا أنّ العطش خير من الريّ ، و الفقر من الغنا و المضروب و المجروح و المقتدوف أحسن حالاً من الفاعل .

وقد يتغيّر بالزيادة و النقصان ، كالبكاء إنّه فرح ، و إن كان معه صوت و رنة فمصيبة ؛ و في الضحك إنّه حزن ، فإن كان تبسّماً فصالح ؛ و في الجوز مال مكنون فإن سمعت له قعقة فهو خصومة ؛ و الدهن في الرأس زينة ، فإن سال عن الوجه فهو غم و الزعفران ثناء حسن ، فإن ظهر له لون فهو مرض أوهم ؛ و المريض يخرج من منزله ولا يتكلّم فهو موته فإن تكلم برأ ؛ و الفأرساء ، فإن اختلفت ألوانها إلى البيض و السود فهي الأيتام و الليلي ؛ و السمك فساء ، فإذا عرف عددها فإن كثرفغنية .

وقد يتغيّر التأويل عن أصله باختلاف حال الرائي كالغلّ في النوم مكروه ، و هو في حقّ الرجل الصالح قبض اليد عن الشرّ . وقال ابن سيرين : نقول في الرجل يخطب على المنبر يصيب سلطاناً ، فإن لم يكن من أهله يصلب ، و سأل رجل ابن سيرين عن الأذان فقال : الحجّ ، و سأله آخر فأول بقطع السرقه ، و قال رأيت الأول في سماء حسنة فتأولت : « وأذن في الناس بالحجّ » ^(١) ولم أرض هيئة الثاني فأولت : « فأذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون » ^(٢) .

وقد يرى فيصيبه عين مارأى حقيقة من ولاية أوحجّ أو قدوم غائب أو خير أو نكبة وقد رأى النبي ﷺ عام الفتح فكان كذلك ، قال تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » ^(٣) و روى الزهريّ عن ابن خزيمة بن ثابت عن عمه : أنّ خزيمة رأى أنّه سجد على جبهة النبي ﷺ فأخبره ، فاضطجع له وقال : صدّق رؤياك ، فسجد على جبهته . و قد يرى في المنام الشيء فيكون لولده أو قريبه أو سميه . فقد رأى النبي ﷺ متابعة أبي جهل معه فكان لابنه عكرمة ، فلما أسلم قال ﷺ : هو هذا . و رأى لأبي سبيل بن العاص ولاية مكة فكان لابنه عتاب و لآل النبي ﷺ مكة . و روى البخاريّ بإسناده عن ابن سيرين عن قيس بن عباد قال : كنت جالساً في مسجد المدينة في ناس فيهم بعض أصحاب النبي ﷺ فدخل

(٢) يوسف ، ٧٠ .

(١) الحج ، ٢٢ .

(٣) الفتح ، ٢٧ .

رجل على^(١) وجهه أثر الخشوع ، فقال بعض القوم : هذا رجل من أهل الجنة ، فصلّى ركعتين تجوز فيها ثمّ خرج ، وتبعته فقلت له : إنك حين دخلت المسجد قالوا : هذا من أهل الجنة . قال : والله ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم ، وسأحدثك به ذلك : رأيت رؤيا على عهد النبي ﷺ فقصصتها عليه : رأيت كأني في روضة ، ذكر من سعتها وخضرتها ، في وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء وأعلاه عروة فقيل لي : ارفه ، قلت : لا أستطيع ، فأتاني منصف ، فرفع ثيابي من خلفي ، فرقيت حتى كنت في أعلاه فأخذت بالعروة ، فقيل : استمسك ، فاستيقظت وإنها لفي يدي . فقصصتها على النبي ﷺ فقال : تلك الروضة الإسلام ، وذلك العمود عمود الإسلام وتلك العروة العروة الوثقى ، فأنت على الإسلام حتى تموت . والرجل عبدالله بن سلام . قال في النهاية : في الحديث « تجوزوا في الصلاة » أي خففوها وأسرعوا بها وقيل : إنّه من الجواز ، القطع والسير . وقال : المنصف - بكسر الميم - : الخادم ، وقد يفتح .

وقال في شرح السنة : من رأى في النوم أنّه قد صعد السماء فدخلها نال شرفاً وذكرأ ونال الشهادة ، فإن رأى نفسه فيها لا يدري متى صعد إليها فهو شرف معجل وشهادة مؤجلة . والشمس ملك عظيم ، ومن رأى فيها من تغير أو كسوف فهو حدث بالملك من هم أو مرض أو نحوه . والقمر وزير الملك في التأويل . والزهرة امرأته . وعطارد كاتبه ، والمرّ يخ صاحب حرب ، وزحل صاحب عذابه ، والمشتري صاحب ماله وسائر النجوم العظام أشراف الناس . وإنما يكون القمر وزيراً ماروياً في السماء ، فإن رآه عنده أو في حجره أو في بيته تزوّج زوجاً يقلب ضوؤه ، رجلاً كان أو امرأة . وكانت الشمس في تأويل رؤيا يوسف أباه ، والقمر أمّه أو خالته ، والكواكب الأحد عشر إخوته ، كما قال تعالى « فرفع أبويه على العرش - الآية - »^(٢) وكان رؤياه في صباه فظهر تأويلها بعد أربعين سنة . ويقال : بعد ثمانين سنة .

وروي أن ابن سيرين رأى في المنام كأنّ الجوزاء تقدّمت الثريا ، فأخذني

الوصية وقال : يموت الحسن ، وأموت بعده و هو أشرف مني . وسأل رجل ابن سيرين فقال : رأيت كأنني أطيّر بين السماء والأرض ، فقال : أنت رجل كثير المُنَى . وقالوا : من رأى القيامة قد قامت في موضع فإنّ العدل يبسط في ذلك المكان ، فإن كانوا مظلومين نصروا ، وإن كانوا ظالمين انتقم منهم ، لأنّ العدل ، ويوم القيامة يوم الفصل والعدل . قال تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » ^(١) . ومن رأى دخل الجنة فهو البشري من الله بالجنة ، فإن أكل شيئاً من ثمارها أو أصابها فهو خير يناله في دينه ودنياه وعلم ينتفع به ، فإن أعطاهها غيره ينتفع بعلمه غيره . ودخول جهنم إنذار للعاصي ليتوب ، فإن رأى أنّه تناول شيئاً من طعامها أو شربها فهو خلاف أعمال البر منه ، أو علم يصير عليه وبالاً . والغسل والوضوء بالماء البارد توبة ، وشفاء من المرض وخروج من الحبس ، وقضاء للدين ، وأمن من الخوف . غير أنّ الغسل أقوى من الوضوء قال تعالى لا يُوبُ ^(٢) : « هذا مغتسل بارد وشراب » ^(٣) فلما اغتسل خرج من المكروه . والغسل والوضوء بالماء المسخّن همّ أو مرض . والأذان حجّ لقوله تعالى « وأذن في الناس بالحج » ^(٤) وربما كان سلطاناً في الدين وقوّة . والصلاة في النوم استقامة الرأي في الدين والسنة إذا كانت إلى الكعبة . والإمامة رئاسة وولاية إن استقامت قبلته وتمّت صلاته . والركوع توبة لقوله تعالى « خرّ راکعاً وأُناب » ^(٥) والسجود قربة لقوله تعالى « واسجد واقترب » ^(٦) . وإن صلى منحرفاً عن سمت القبلة شرقاً أو غرباً فأنحراف عن السنة ، فإن جعلها وراء ظهره فهو نبذه الإسلام لقوله تعالى « فنبذوه وراء ظهورهم » ^(٧) فإن رأى أنّه لا يعرف القبلة فهو حيرة منه في الدين . ومن رأى نفسه فوق الكعبة فلا دين له ، والكعبة الإمام العادل ، فمن أمّ الكعبة فقد أمّ الإمام . والمسجد الجامع هو السلطان . ومن رأى نفسه يطوف بالكعبة أويأتي بشيء من المناسك فهو صلاح في دينه بقدر عمله . ودخول الحرم أمن لقوله « ومن دخله كان آمناً » ^(٨)

(١) الانبياء ، ٤٧ . (٢) ص ٤٢ . (٣) الحج ، ٢٧ .

(٤) ص ٢٤ . (٥) الملق ، ٢٠ .

(٦) آل عمران ، ١٨٥ . (٧) آل عمران ، ٩١ .

والأضحية فك الرقبة ، فمن ضحى وكان عبداً أعتق ، وإن كان أسيراً نجا ، أو خائفاً
أمن ، أو مديوناً قضى دينه ، أو مريضاً شفاه الله أو ضرورة حج .
وقال : من رأى في المنام أنه تزوج امرأة عاينها أو عرفها أو نسبت إليه أصاب
سلطاناً ، وإن تزوج امرأة لم يعاينها ولم يعرفها ولم تنسب إليه إلا أنه يسمى عروساً
فهو موته أو يقتل إنساناً . ومن طلق امرأة عزل عن سلطنته ، ومن تزوج امرأة ميتة
ظفر بأمر ميت . ومن رأى أنه نكح امرأة من محارمها يصل رحمها . ومن أصاب
زانية أصاب دنياً حراماً . فإن رآه رجل من الصالحين أصاب علماً . فإن رأت امرأة
أنها تزوجت أصابت خيراً ، فإن رأت أن زانياً نكحها فهو نقصان مالها وتشتت
أمرها .

وروى البخاري عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : رأيت امرأة سوداء نائرة
الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة ، فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيعة
وهي الجحفة .

وقال أصحاب التعبير : الرجل المعروف في النوم هو ذلك الرجل أو سميه أو
نظيره ، والمجهول إن كان شاباً فهو عدو ، وإن كان شيخاً فهو جدة . والمرأة العجوزة
المجهولة هي الدنيا ، فإن كانت ذات هيئة وسمت حسن كانت حلالاً ، وإن كانت على
غير سمت الإسلام كانت دنياً حراماً ، وإن كانت شعثة قبيحة فلا دين ولا دنيا ، والمرأة
سنة ، والجارية خير ، والصبي هم . والمرأة الزانية هي الدنيا لطالب الدنيا ، وعلم
لأهل الصلاح والعلم . والخصيان هم الملائكة إذا رآهم في سمت حسن . وسأل رجل
ابن سيرين فقال : رأيت في النوم صبيّاً في حجر ي يصيح ، فقال : اتق الله ولا تضرب
بالعود .

فأما الأعضاء : فرأس الرجل رئيسه ، والوجه جاهه ، والشيب وقاره وطول
الشعرهم ، إلا أن يكون ممن يلبس السلاح ^(١) ، فهو له زينة . وحلق الرأس كفارة
الذنوب إن كان في حرم أو أيام موسم ، وإن كان مديوناً أو في كرب ففرج ، وإن لم يكن

شيئاً منها فهو هتك أو عزل رئيسه ، وطول اللحية فوق القدر دين أوهم ، وخضاب الرأس واللحية تغطية أمر ، و شعر الشارب والإبط زيادة مكروهه ^(١) ، و نقصانه محمود . والاذن امرأة الرجل وابنته ، والسمع والبصيرته ، والصوت صيته في الناس ، وما حدث عن شيء منه كان ذلك فيما ينسب إليه . والعين دين فإن رأى أنه أعمى ضل عن الإسلام ، وإن رأى أنه أعور ذهب نصف دينه ، أو أصاب إنمياً عظيماً ، والرمد حدث في الدين ، وأشفار العين وقاية الدين ، وكذا الاكتحال . والجبهة والأنف من الجاه والهم مفتاح أمره وخائنته ، والقلب القائم بأمره ومدبره ، واللسان ترجمانه والمبلغ عنه وقد يكون حجته ، وقطعه انقطاع حجته في المنازعة . وقد يكون اللسان ذكره ، قال تعالى : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » ^(٢) وقطع اللسان للنساء محمود يدل على الستر والحياء ، والأسنان أهل البيت والقربات ، لتقاربها وتلاصقها ، والثنايا أقربهم ، والأبعد منها أبعدهم ، والعليا رجال القربة ، والسفلى نسائها وما حدث فيها من حسن أو فساد أو كلال ففي القربة ، فإن رأى أن أسنانه سقطت فصارت في يده تكثر نساء أهله ، فإن سقطت وذهبت فهو موتهم قبله ، والعنق موضع الأمانة والدين ، وضعفه عجز عن احتمال الأمانة والدين . والعضد أخ أو ولد قد أدرك ، واليد أخ ، وقطعها موته ، وقد يؤوّل طول اليد بصنائع المعروف ، وإذا نسبت اليد إلى الأخ كانت الأصابع أولاداً لأخ وإذا انفردت الأصابع عن ذكر اليد فهي الصلوات الخمس ، ونقصانها حدث في الصلاة فلا بهام الصبح ، والسبابة الظهر ، والوسطى العصر ، والبصر المغرب ، والخنصر العشاء والصدر حلم الرجل [واحتماله] . والثدي البنت ، والبطن والأمعاء مال وولد ، فإن رأى ظهور شيء من أمعائه من جوفه فهو ظهور ماله . والكبد كنز ، وفي الحديث : يخرج الأرض أفلاذ كبدها ، أي كنوزها ، وكذلك الدماغ والمخ . والأضلاع النساء لأن المرأة خلقت من ضلع . والظهر سند الرجل وقوته ، ومن المملوك سيده . و

(١) في بعض النسخ « زيادته مكروهة » .

(٢) الشعراء ، ٨٣ .

الصلب القوة ، وقد يكون الولد، لأن الولد يخرج منه . والذكر ذكره ، وقد يكون ولده . والخصيتان الأعداء ، فإن رأى قطعهما ظفر به أعداؤه ، فإن^(١) عظمتا كان منيعاً ، وقد يكون انقطاع الخصيتين انقطاع إناث الولد . والفخذ عشيرة الرجل وقومه والركبة موضع كدته ونصبه في المعيشة . والقروح ، والبثر ، والجراح ، والورم في البدن ، والجنون ، والجذام كلها مال . والبرص مال وكسوة ، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله سأل عن ورقة ، فقالت خديجة : إنه قد صدقت ولكن مات قبل أن تظهر . فقال رسول الله ﷺ : رأيته^(٢) في المنام وعليه ثياب بيض ، ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك .

قال المعبثون : القميص على الرجل دينه على لسان صاحب الشرع ، وقد يعبر القميص بشأنه في مكسبه ومعيشته ، وما رأى في قميصه صفاقة أو خرق أو وسخ فهو صلاح معيشته أو فساده . والسرائيل جارية أعجمية . والإزار امرأة . وأفضل الثياب ما كان جديداً صفيقاً واسعاً والبياض في الثياب جمال في الدين والدنيا . والحمرة في الثياب صالحة للنساء ، وتكره للرجال إلا أن تكون في ملحفة أو إزار أو فراش ، فهو حينئذ سرور وفرح . والصفرة في الثياب مرض . والخضرة حياة في الدين ، لأنها لباس أهل الجنة . والسواد سود^(٣) و سلطان لمن يلبس السواد في القفظة ، ولمن لا يلبسها مكروه . والصوف مال كثير ، والبرد من القطن يجمع خير الدين والدنيا ، وأجود البرود الحبرة . فإن كان البرد من أبريشم فهو مال حرام وفساد من الدين . والقطن والكتان والشعر والوبر كلها مال والعمامة ولاية ، والفراش امرأة حرة أو أمة ، والوسائد والمرافق والمقادم والمناديل خدم ، والسرير سلطان إذا كان ممن يصلح لذلك وإلا فهو شهرة .

ويقال : المرأة فضيحة . والستور على الأبواب هم وحزن ، والنعل امرأة ، وخمار

(١) وإن (خ)

(٢) في أكثر النسخ «أريته» .

(٣) سودد (خ) .

المرأة زوجها ، فإن لم يكن لها زوج فوليتها .

وروي عن أمّ العلالا نصارية قالت : رأيت في النوم لعثمان بن مظعون - رضي الله عنه - بعد موته عيناً تجري ، فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال : ذاك علمه ^(١) .

وقال أصحاب التعبير : الساقية التي لا يفرق في مثلها حياة طيبة ، والبحر الملك الأعظم ، فإن استقى منه ماءً أصاب من الملك مالا ، والنهر رجل يقدر ^(٢) عظمته ، والماء الصافي إذا شرب خير و حياة طيبة ، وإن كان كدراً أصابه مرض ، وشرب الماء المسخن ودخول الحمام همٌّ ومرض ، والماء الراكد أضعف في التأويل من الجاري . والمطر غياث ورحمة إن كان عاماً ، وإن كان خاصاً في موضع فهو أوجاع يكون ^(٣) في ذلك الموضع . والطين والوحل والماء الكدر همٌّ وحزن ، والسيل عدوٌ يتسلط ، والثلج والبرد والجليد همٌّ وعذاب إلا أن يكون الثلج قليلاً في موضعه و حينه ، فيكون خصباً لأهل ذلك الموضع . والسباحة احتباس أمر ، والمشي على الماء قوة نفس ، ومن غمره الماء أصابه همٌّ غالب ، والفرق فيه إذا لم يمت غرق في أمر الدنيا . وانفجار العيون من الدار والحائط وحيث ينكر انفجارها همٌّ وحزن ومصيبة بقدر قوة العين . والخمر مال حرام ، فإن سكر منها أصاب معه سلطاناً . والسكر من غير الشراب خوف . ومن اعتصر خمرأ خدّم السلطان وأخصب وجرت على يده أمور عظام ، قال تعالى «إني أراي أعصر خمرأ» ^(٤) فأؤله يوسف بأثمه يسقي ربه خمرأ . وشرب اللبن فطرة ، وهو يكون مالاً حاللاً . وقد ورد في الخبر أن النبي ﷺ أوّل اللبن بالعلم . وروي أن امرأة رأت في المنام أنها كانت تحلب حيةً ، فسألت ابن سيرين فقال : هذه يدخل عليها أهل الأهواء .

اللبن فطرة ، والحية عدوٌ وليست من الفطرة في شيء والأشجار . رجال أحوالهم

(١) في بعض النسخ « عمله » وهو أظهر .

(٢) في بعض النسخ « بقدر » .

(٣) كذا .

(٤) يوسف : ٣٦ .

كأحوال الشجر في الطبع والنفع وطيب الريح ، فمن رأى شجراً أو أصاب شيئاً من ثمره أصاب من رجل في مثل حال ذلك الشجر . والنخل رجل شريف . والتمر مال . وشجر الجوز رجل أعجمي شحيح ، والجوز نفسه مال مكنون . وشجرة السدر رجل شريف ، وشجرة الزيتون رجل مبارك نفاع ، وثمر الزيتون همّ وحزن . والكرم والبستان امرأة . والنب الأبيض في وقته غضارة الدنيا وخيرها ، وفي غير وقته مال يناله قبل وقته الذي يرجوه . والأشجار العظام التي لا ثمر لها كالدب والصنوبر إن رأى فهو رجل ضخم بعيد الصوت قليل الخير والمال . والشجرة ذات الشوك رجل صعب المرام . والصفر من الثمار مثل المشمش والكمثرى والزعرور الأصفر ونحوها أمراض والحامض منها همّ وحزن . والحبوب كلها مال . والحشيش مال . والزرع عمله في دينه أو دياه . والثوم والبصل والجزر والشلجم همّ وحزن . والرياحين كلها بكاء وحزن إلا ما يرى منها ثابتاً في موضعه من غير أن يمسه وهو يجد ريحه .

وروى البخاري وغيره من المخالفين بأسنادهم عن النبي ﷺ قال : رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض لها نخل ، فذهب وهي إلى أنها اليمامة أو هجر فاذا هي المدينة يشرب . ورأيت في رؤيائي هذه أني هزرت سيفاً فانقطع صدره ، فاذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد ، ثم هزرت أخرى فعاد أحسن ما كان ، فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين . ورأيت أيضاً فيها بقرأ والله (١) خير فاذا هم النفر من المؤمنين يوم أحد ، وإذا الخير ما جاء الله به من الخير بعد ، وثواب الصديق الذي أتاها الله بعد يوم بدر .

قال في النهاية : وهل إلى الشيء بالفتح ، يهل بالكسر ، وهلاً بالسكون ، إذا ذهب وهمه إليه (التهى) . وضبطه النووي بالتحريك ، وقال : الوهل - بالتحريك - معناه الوهم والاعتقاد . وسائر اللقويين على الأول .

وروداً أيضاً عن جابر في خبر غزوة أحد أن النبي ﷺ قال : رأيت كأنني في درع حصينة ، ورأيت بقرأ تنحر . فأولت الدرع الحصينة بالمدينة ، والبقر بقرة والله

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعله سقط منه شيء .

خير . وأولوا ذبح البقرة بالمسلمين الذين استشهدوا يوم أحد .
قال ابن حجر : هذه اللفظة الأخيرة هي بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر
بقره يبقراً . ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء .
وقال أهل التعبير : السيف سلطان في المنام ، وإن رآه قد رفعه فوق رأسه نال
سلطاناً مشهوراً ، وإن لم يكن ممن ينبغي له فهو ولد . وكذلك كل من أُعطي سكيناً
أورمحاً أو قوساً ليس معه سلاح فهو ولد ، وإن كان معه سلاح فهو سلطان . وما حدث
في السيف من انكسار أو ثلثة أو كدورة فهو حدث فيما ينسب السيف إليه . وإن رأى
أنه سل سيفاً من غمد ولدت امرأته غلاماً ، فإن انكسر السيف في الغمدات الولد
فإن انكسر الغمد دون السيف ماتت الأم وسلم الولد . والرمي عن القوس نفوذ كتبه
في السلطان ^(١) بالأمر والنهي ، وانكسار القوس مصيبة . والبقر سنون ، فإن كانت
سماناً كانت مخاصب ، وإن كانت عجافاً كانت معجذب كما في تأويل يوسف عليه السلام ومن
ركب ثوراً أصاب مالا من عمل الساطان ، أو استمكن من عامل ، وإن رأى ثوراً من
العوامل ذبح وقسم لحمه فهو موت عامل وقسمه تركته ، فإن كان من غير العوامل كان
رجلاً ضخماً . والبعر رجل ضخم ، والناقة امرأة ، ومن رأى أنه راكب بعير مجهول
سافر ، وإن نزل عنه مرض ، وإن دخل جماعة من الأبل أرضاً دخلها عدو ، وربما كان
أوجاعاً . ومن رأى أنه يرعى غنماً سوداً فهو أ ناس من أ ناس العرب وإن كانت بيضاً
فمن العجم . وروي عن رسول الله ﷺ قال : رأيت غنماً كثيرة سوداً دخل فيها غنم
كثير بيض . قالوا : فما أولته يا رسول الله ؟ قال : العجم يشاركونكم في دينكم
وأناسيكم ، والذي نفسي بيده لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لنال رجال من العجم
فأسعدهم به فارس .

والكيش رجل ضخم ، والنعجة امرأة شريفة ، والعنز يجري مجرى النعجة إذا كان في
الرؤيا ما يدل على المرأة ، إلا أن العنز دون النعجة في الشرف والحسب ، وقد يجري
مجرى النعجة ^(٢) في كونها سنة مخصصة إن كانت سمينة ، ومعجدة إن كانت عجافاً .

(١) في بعض النسخ : في سلطانه .

(٢) البقر (ظ) .

والفرس عز وسلطان ، و الأنثى امرأة شريفة . والبغل سقر . والحمار جد الرجل الذي يسعى به ، فمن رأى أنه ذبح حماره ليأكل من لحمه أصاب ما لا يجده . والفيل سلطان أعجمي^١ ، فإن ركبته في أرض حرب كانت الدبرة على أصحاب الفيل ، قال تعالى : « ألم تركيف فعل ربك » ومن أصاب حمار وحش أو وعلاً وصغيره^(١) أنه يريد أكله يصيب غنيمة ، ومن رأى أنه راكب حمار وحش يصرفه كيف شاء فهو راكب معصية أو يفارق رأي الجماعة . والأسد عدو قاهر و الخنزير رجل دنيء شديد الشوكة . والضبع امرأة قبيحة سوء ، و الدب عدو دنيء أحمق . والذئب سلطان غشوم ، أولص ضعيف كذاب و الثعلب كثير الاختلاف ، فمن رأى أنه ينازعه خاصم ذاق رابة ، وإن طلب ثعلباً أصابه وجع ، وإن طلبه ثعلب أصابه فزع ، و من رأى ثعلباً يهرب منه فهو عزيمة يراوغه ، و من أصاب ثعلباً أصاب امرأة يحبها حباً ضعيفاً ، وابن آوى كالثعلب وأضعف . والسنور لص ، وابن عرس في معناه وأضعف . والكلب عدو دنيء غير مبالغ في العداوة . والقرد عدو ملعون . والحية عدو مكاتم للعداوة ، والعقرب عدو ضعيف لا تجاوز عداوته لسانه وكذلك سائر الهوام أعداء على منازلهم ، و ذوالسم أبلغ . و النسر والعقاب سلطان قوي . و الحداة ملك خامل الذكر شديد الشوكة ، و البازي سلطان غشوم . والصقر قريب منه . و الغراب إنسان فاسق كذوب . والعقور إنسان لا عهد له ولا حفاظ ولادين والطاووس الذكر ملك أعجمي^٢ ، والأنثى امرأة حسناء أعجمية . والحمامة امرأة أو خادمة . و الفاختة امرأة غير آلفة . و الدجاج خدم . و الديك رجل أعجمي من نسل الملوك .

قال عمر : رأيت أن ديكاً تقربني تقريتين ، فأولت أن رجلاً من العجم سيقتلني فقتله أبو لؤلؤة . والعصفور رجل صخاب^(٢) دنيء . والببل غلام صغير ، والبيغاء ولد يناعي . والخفاش عابد مجتهد ، والزرزور صاحب أسفار . والهدهد كاتب يتعاطى دقيق العلم ولادين له ، و الثناء عليه قبيح لنتن ريحه . والزنايين والذباب سفلة الناس وغوغاؤهم

(١) ضميره (خ) .

(٢) الصخاب ، الشديد الصياح .

والنحلة إنسان كسوب عظيم الخطر والبركة. وطير الماء أفضل الطير في التأويل، لأنها أكثرها ريشاً وأقلها غائلة، ولها سلطانان في البرّ والماء. والسماك الطريّ الكبار إذاً أكثر عددها مال وغنيمه، وصغارها هموم كالصبيان. ومن أصاب سمكة طريّة أو سمكتين أصاب امرأة أو امرأتين، فإن أصاب في بطنها لؤلؤة أصاب منها غلاماً. والصفدع إنسان عابد مجتهد، فإن كثرت من الصفادع فعذاب الجراد جند، والجنود إذا دخلوا موضعاً فهو خراب. وروى مسلم و البخاري في صحيحيهما بأسنادهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: نحن الآخرون السابقون بينما أنا نائم إذ أوتيت خزائن الأرض، فوضع في يدي سواران من ذهب فكبيرا عليّ وأهماني، فأوحى إليّ أن انفخهما، فنفختهما فطارا. فأوتيتهما الكذابين اللذين أنا بينهما، صاحب صنعاء، وصاحب اليمامة. وفي رواية الترمذي قال: رأيت في المنام كأن في يدي سوارين، فأوتيتهما كاذبين يخرجان من بعدي، يقال لأحدهما مسيلمه صاحب اليمامة، والعبسي صاحب صنعاء.

وقال علماء التعبير: من رأى عليه سوارين من ذهب أصابه ضيق في ذات يده، ومن الفضة خير من الذهب، فإن رأى عليه خلخالاً من ذهب أو فضة أصابه حبس أو خوف أو قيد، وليس يصلح للرجال في المنام من الحلبي إلا القلادة والتاج والعقد والقرط والخاتم والنساء كله زينة. والقلادة ولاية وأمانة، واللؤلؤ المنظوم كلام الله أو من كلام البرّ وإن كان منشوراً فهو ولد وغلما، وربما كان اللؤلؤ جارية أو امرأة. والقرط زينة وجمال، والخاتم إذا كان معروف الصياغة والنقش سلطان صاحبه، فإن أعطى خاتماً فتختم به ملك شيئاً وربما كان الخاتم امرأة ومالاً أو ولداً.

وفصّ الخاتم وجه ما يعبر الخاتم به. وإن كان الخاتم من ذهب كان مناسب إليه حراماً، فإن رأى حلقة انكسرت وسقطت وبقي الفص ذهب سلطانة وبقي الذكر والجمال. ومن رأى أنه أصاب ذهباً يصيبه غرم ويذهب ماله، فإن كان الذهب معمولاً من إناء أو نحوه كان أضعف في التأويل. والدرهم مختلفة التأويل على اختلاف الطبائع، فمنهم من يراها في المنام فيصيبها في القطة، ومنهم من يعبرها بالكلام، فإن كانت أيضاً فهي كلام حسن، وإن كانت رديئة فكلام سوء ومنهم من

لا يوافق شئ منهما . والدراهم في الجملة خير من الدنايز ، فقد يكون الدينار الواحد والدرهم الواحد يكون ولداً صغيراً .

انتهى ما أخرجناه من كتبهم المعتمدة عندهم ، ولا يعتمد على أكثرها ، لا بتأنيها على مناسبات خفية وأوهام رديئة ، والأخبار التي رووها أكثرها غير ثابتة . وقد جرت التجربة في كثير منها على خلاف ما ذكروه ، فكثيراً ما رأينا ماء صافياً فأصبنا علماً ودخلنا بستاناً أخضر فأصبنا معرفة ، ووجدنا الحية دنيأً كما شبه أمير المؤمنين عليه السلام الدنيا بها : فإنها ليس لمسها ، وفي جوفها السم النافع ، يهوي إليها الصبي الجاهل ويهرب منها الفطن العاقل . وكثيراً ما ترى العذرة في المنام يقع على الإنسان أو تلوث يده بها فيصيب مالا ، وسقوط الأسنان العليا طوت أقارب الأب ، والسفلى لأقارب الأم وكسر الظهر لفوت الأخ ، كما قال سيد الشهداء عليه السلام حين استشهد العباس . قدس الله روحه - : الآن انكسر ظهري . وكثيراً ما يرى الإنسان أنه يدخل الحمام فيوفق لزيارة أحد الأئمة عليه السلام فإنها موجبة لتطهير الأرواح عن لوث الخطايا والذنوب ، كالحمام لتطهير الأجساد . وتناثر النجوم لكثرة فوت العلماء ولذا سموا ابتداء الغيبة الكبرى سنة تناثر النجوم ، لفوت كثير من أكابر العلماء فيها كالكليني وعلي بن بابويه والسمري آخر السفراء وغيرهم - رضي الله عنهم .

ثم إنها تختلف كثيراً باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان ، ولذا كان هذا العلم من معجزات الأنبياء والأولياء عليه السلام ^(١) وليس لغيرهم من ذلك إلا حظ يسير لا يسمن ولا يغني من جوع .

وأما أضغاث الأحلام الناشئة من الأغذية الرديئة والأخلاق البدئية فهي كثيرة معلومة بالتجارب ، ولقد أتى رجل والدي - قدس سره - فرعاً مهموماً وقال : رأيت الليلة أسداً أبيض في عنقه حية سوداء يحملان عليّ ويريدان قتلي ، فقال والدي - رحمه الله - : لعلك أكلت البارحة طعام الأقط مع ربّ الرمان ؟ قال : نعم ، قال : لا بأس عليك ، الطعامان المؤذيان صوراك في المنام . وأمثال ذلك كثيرة جرّبها كل إنسان من نفسه ، والله وليّ التوفيق .

(١) في بعض النسخ ، الاوصياء .

«باب آخر»

﴿فى رؤية النبى صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام و سائر﴾

﴿الانبياء والاولياء فى المنام﴾

١- العيون والمجالس للصدوق : عن محمد بن إبراهيم الطالقاني ، عن ابن عقدة ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن أبيه ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال له رجل من أهل خراسان : يا ابن رسول الله ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام كأنه يقول لي : كيف أنتم إذا دفن في أرضكم بعضي (١) واستحفظتم وديعتي وغيب في ثرابكم (٢) نجمي ؟ فقال له الرضا عليه السلام : أنا المدفون في أرضكم ، وأنا بضعة من بئسكم ، وأنا الوديعه والنجم . ألافمن زارني وهو يعرف ما أوجب الله تبارك وتعالى من حقوقي وطاعتي فأنا وآبائي شفاعؤه يوم القيامة ، ومن كناشفعاءه يوم القيامة نجا ، ولو كان عليه مثل وزر الثقلين : النجن ، والإيس .

ولقد حدثني أبي عن جدي عن أبيه عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من رآني (٣) في منامه فقد رآني (٤) ، لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ، ولا في صورة أحد من أوصيائي ، ولا في صورة أحد من شيعتهم . وإن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة (٥) .

تبيان : يدل الخبر على عدم تمثيل الشيطان في المنام بصورة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة ، بل بصورة شيعتهم أيضاً ، ولعله محمول على خالص شيعتهم كسلمان وأبي ذر والمقداد وأضرابهم . وقد روى المخالفون أيضاً مثله بأسايد عن ابن عمر وأبي

(١) فى المجالس ، بضعتى .

(٢) فى بعض النسخ وفى المصدرين ، فزاكم .

(٣ و ٤) فى العيون ، زارنى .

(٥) العيون ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ . الامالى ، ٣٩٠ .

(٦) فى اكثر النسخ ، أبى عمر .

هريرة وابن مسعود وجابر وأبي سعيد وأبي قتادة عن النبي ﷺ برواية أبي داود والبخاري ومسلم والترمذي بالفاظ مختلفة ، منها : من رأي في المنام فكأنما رأي في اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بي . ومنها : من رأي في المنام فقد رأي ، فإن الشيطان لا يتمثل بي . ومنها : من رأي في النوم فقد رأي فإنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي . وفي رواية : أن يتشبه بي . ومنها : من رأي فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتراءى بي .

وقال في النهاية: الحق ضد الباطل. ومنه الحديث «من رأي فقد رأى الحق» أي رؤيا صادقة ليست من أضغاث الأحلام . وقيل : فقد رأي حقيقة غير مشبهة . (انتهى) .

واعلم أن العلماء اختلفوا في أن المراد رؤيتهم ﷺ في صورهم الأصلية ، أو بأي صورة كانت . ولا يخفى أن ظاهر حديث الرضا ﷺ التعميم ، لأن الرائي لم يكن رأى النبي ﷺ ولم يسأله ﷺ : في أي صورة رأيته ؟ وحمله على أنه ﷺ علم أنه رآه بصورته الأصلية بعيد عن السياق ، فإن من رأى أحداً من الأئمة ﷺ في المنام لم يحصل له علم في المنام بأنه رآه ، ويقال في العرف واللغة أنه رآهم ، وإن رأى الشخص الواحد بصور مختلفة ، فيقال : رآه بصورة فلان ، ولا يعدون هذا الكلام من المتناقض .

والعامة أيضاً اختلفوا في ذلك ، فمنهم من قال: المراد رؤيته ﷺ بصورته الأصلية وأيتدوه عن ابن سيرين أنه إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال : صف لي الذي رأيته ، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره . وبعضهم قال بالتعميم وأيتده بمارووه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : من رأي في المنام فقد رأي ، فإنني أرى في كل صورة .

وقال القرطبي : اختلف في معنى الحديث ، فقال قوم : هو على ظاهره ، فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء قال : وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها ، وأن لا يراه رائيان في آن

واحد في مكانين ، وأن يحيى^(١) الآن ، ويخرج من قبره ، ويمشي في الأسواق ، ويخاطب الناس و يخاطبونه ، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره عن جسده ، فلا يبقى فيه منه شيء ويزار مجرّد القبر ويسلم على غائب ، لأنّه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره ، وهذه جهالات لا يلتزمها من له أدنى مسكة من العقل^(٢) . وقالت طائفة : معناه أن من رآه على صورته التي كان عليها ، ويلزم منه أن من رآه على غير صفته أن يكون رؤياه من الأضغاث ، ومن المعلوم أنّه يرى في النوم على حالة تخالف حاله في الدنيا من الأحوال الثلاثة ، وتقع تلك الرؤيا حقاً ، كما لورأى امتلاء دارا^(٣) بجسمه مثلاً ، فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير ، ولو تمكّن الشيطان من التمثّل بشيء ممّا كان عليه أو ينسب إليه لعارض عموم قوله « فإنّ الشيطان لا يتمثّل بي ، فالأولى تنزّه رؤياه ، وكذا رؤيا شيء منه أو ممّا ينسب إليه عن ذلك ، فهو أبلغ في الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته . قال : و الصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته في كل حالة ليست باطلة ، ولا أضغاث أحلام ، بل هي حق في نفسها ، ولو رأى على غير صورته ، فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان ، بل هو من قبل الله . قال : وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره ، و يؤيده قوله « فقد رأى الحق » أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي فيه ، فإن كانت على ظاهرها وإلاّ سعى في تأويلها ولا يهمل أمرها ، لأنّها إمّا بشرى بخير أو إنذار من شر ، وإمّا تنبيه على حكم ينفع له في دينه أو دنياه .

وقال الغزالي : لا يريد أنّه رأى ، بل رأى مثلاً صار آلة يتأدّى بهامنى في نفسى إليه وصار واسطة بيني وبينه في تعريف الحق إتياء ، بل البدن في اليقظة أيضاً ليس إلاّ آلة النفس ، والحق أن ما يرام حقيقة روحه المقدّس ﷻ ويعلم الرائي كونه ﷻ بخلق علم لا غير .

(١) في أكثر النسخ ، يحيى .

(٢) عقل (خ) .

(٣) دار (ظ) .

وقال الكرمانى في شرح البخارى : «فقد رأيت» أي رؤيته ليست أضغاث أحلام ولا تخيلات الشيطان ، كما روي : فقد رأى الحق . ثم الرؤية بخلق الله لا يشترط فيها مواجهة ولا مقابلة . فإن قيل : كثيراً ما يرى على خلاف صفته ، ويراه شخصان في حالة في مكانين . قلت : ذلك ظن الرائي أنه كذلك ، وقد بطن الظان بعض الخيالات مرئياً لكونه مرتبطاً بما يراه عادة ، فذاته الشريفة هي مرئية قطعاً لأخيار فيه ولا ظن . فإن قلت : الجزاء هو الشرط . قلت : أراد لازمه ، أي فليست بشيء فإنه رأي . وقال الطيبي : اتحاد الشرط والجزاء بدل على المبالغة ، أي رأي حقيقي على كمالها . قال : وقال القاضي : لعله مقيد بما رآه على صفته ، فإن خالف كان رؤيا تأويل رؤيا حقيقة ، وهو ضعيف . انتهى كلماتهم الواهية .

والظاهر أنها ليست رؤية بالحقيقة ، وإنما هو حصول الصورة في الحس المشترك أو غيره بقدرة الله تعالى . والغرض من هذه العبارة بيان حقيقة الرؤيا وأنها من الله لا من الشيطان ، وهذا المعنى هو الشائع في مثل هذه العبارة ، كأن يقول رجل : من أراد أن يراني فليمر فلاناً ، أو من رأى فلاناً فقد رأي ، أو من وصل فلاناً فقد وصلني فإن كل هذه محمولة على التجوز والمبالغة ، ولم يرد بها معناها حقيقة .

و أما التأويل الذي ذكره المفيد - قدس الله روحه - فيما نقلنا عنه في الباب السابق فلا يخفى بعده ، مع أنه غير محتمل في خبر الرضا عليه السلام أصلاً ، بل في بعض ألفاظ الروايات العامة أيضاً .

بقي الكلام في أنه هل يكون حجة في الأحكام الشرعية ؟ فيه إشكال ، فإنه قد ورد بأسانيد صحيحة عن الصادق عليه السلام في حديث الأذان أن دين الله تبارك وتعالى أعز من أن يرى في النوم . ويمكن أن يقال : المراد أنه لا يثبت أصل شرعية الأحكام بالنوم ، بل إنما هي بالوحي الجلي ، ومع ذلك ينبغي أن يخص بنوم غير الأنبياء والأئمة عليهم السلام لما مر أن نومهم بمنزلة الوحي ، لكن هذه الأخبار ليست بصريحة في وجوب العمل به ، إذ لعله مع العلم بكونه منهم عليهم السلام لم يجب العمل به ، إذ مناهى الأحكام الشرعية العلوم الظاهرة ، كما أن النبي والأئمة عليهم السلام كانوا يعرفون كفر

المنافقين وفسق الفاسقين ونجاسة أكثر الأشياء ، لكن الظاهر أنهم لم يكونوا مأمورين بالعمل بهذا العلم ، بل كانوا يستندون في تلك الأحكام إلى الأمور الظاهرة من المشاهدة و سماع البيئة . مع أن الظاهر أن هذا من مسائل الأصول ، ولا بد فيه من العلم ، ولا يثبت بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، وأيضاً ما يرى في المنام قد يحتاج إلى تعبير وتأويل ، فلعلّ ما رآه مثاله تعبير و هو لا يعرفه وإن لم يكن من قبيل الأضغاث .

ولقد سأل السيد مهنا بن سنان العلامة الحلّي - قدس الله روحه - : ما يقول سيّدنا فيمن رأى في منامه رسول الله ﷺ أو بعض الأئمة عليهم السلام وهو يأمره بشيء وينهاه عن شيء ؟ هل يجب عليه امتثال ما أمره به أو اجتناب ما نهاه عنه أم لا يجب ذلك ؟ مع ما صحّ عن سيّدنا رسول الله ﷺ أنه قال : من رأى في منامه فقد رأى في فأن الشيطان لم يتمثل بي . وغير ذلك من الأحاديث .

وما قولكم لو كان ما أمر به أو نهى عنه على خلاف ما في أيدي الناس من ظاهر الشريعة ؟ هل بين الحالين فرق أم لا ؟ أفتنا في ذلك مبيّناً ، جعل الله كلّ صعب عليك هيناً .

فأجاب - نور الله ضريحه - : أمّا ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير إليه ، و أمّا ما يوافق الظاهر فالأولى المتابعة من غير وجوب ، لأنّ رؤيته عليه السلام لا يعطي وجوب الاتّباع في المنام (انتهى) .

وقال البغوي في شرح السنّة : رؤية النبي ﷺ في المنام حق ، وكذلك جميع الأنبياء والملائكة ، وكذلك الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيث ومن رأى نزول الملائكة بمكان فهو نصرة لأهله إن كانوا في كرب وجذب ، وكذلك رؤية الأنبياء ، ومن رأى ملكاً يكلمه بمر أو عظة أو بصلة أو يبشّره فهو شرف في الدنيا وشهادة في العاقبة ، ورؤية الأنبياء كالملائكة ، إلّا في الشهادة ، لأنّ الأنبياء كانوا يخاطبون الناس كما قال : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون » ^(١) - الآية - ، وقال في

الشهداء: «والشهداء عند ربهم»^(١) ورؤية النبي ﷺ في مكان سعة لأهله إن كانوا في ضيق ونصرة إن كانوا في ظلم ، وكذلك الصحابة والتابعين لهم بإحسان. ورؤية أهل الدين بركة وخير على قدر منازلهم في الدين ، ومن رأى النبي ﷺ كثيراً في المنام لم يزل خفيف الحال مقللاً في دنياه^(٢) من غير حاجة فادحة ولا خذلان ، قال النبي ﷺ : إن الفقر أسرع إلى من يحبني من السيل إلى منتهاه . ورؤية الإمام إصابة خير وشرف .

٢ - قرب الاسناد : عن معاوية بن حكيم ، عن الحسن بن علي بن بنت الباس قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام بخراسان : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله والتزمته^(٣) .

٣ - وبهذا الإسناد عنه عليه السلام قال : قال لي ابتداء : إن أبي كان عندي البارحة قلت : أبوك ؟ قال : أبي ، قلت : أبوك ؟ قال : في المنام ، إن جعفرأ كان يجيء إلى أبي فيقول : يا بني أفعلم كذا ، يا بني أفعلم كذا . قال : فدخلت عليه بعد ذلك فقال لي : يا حسن ، إن منامنا ويقظتنا واحدة^(٤) .

٤ - الكافي : عن محمد بن يحيى^(٥) ، عن محمد بن الحسين ، عن علي بن النعمان عن سويد القلا ، عن بشير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إني رأيت في المنام أني قتلتك : إن القتال مع غير الإمام المفترض الطاعة حرام مثل الميتة والمم ولحم الخنزير ، فقلت لي : نعم ، هو كذلك ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو كذلك^(٦) .

٥ - تفسير القمات : عن سعيد بن عمر القرشي ، عن الحسين بن عمر الجعفري عن أبيه قال : كنت أومن الحج فأمر علي بن الحسين عليه السلام فأسلم عليه ، فدخلت^(٧)

(١) الحديد ، ١٩ . (٢) دنياه (ظ) .

(٣) قرب الاسناد ، ٢٠٣ . وفيه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله ههنا والتزمته .

(٤) المصدر ، ٢٠٢ .

(٥) في الكافي : محمد بن الحسن الطاطري ، عن ذكره ، عن علي بن النعمان ، عن سويد القلاسي - الخ - .

(٦) الكافي ، ج ٥ ، ص ٢٣ . وفيه : هو كذلك ، هو كذلك .

(٧) في المصدر : ففي بعض حجبني خدا علينا هلى بن الحسين (ع) ووجهه مشرق فقال :

جاءني رسول الله ...

في بعض حجبي عليه فقال : رأيت رسول الله ﷺ في ليلتي هذه حتى أخذ بيدي فأدخلني الجنة فزو جنى حوراء فواقعتها فعلققت فصاح بي رسول الله ﷺ يا علي بن الحسين سم المولود منها زيدا ، قال : فما قمنا ^(١) من ذلك المجلس حتى أرسل المختار بن أبي عبيد هدية إلى علي بن الحسين رضي الله عنهما شراها بثلاثين ألفاً ، فلما رأينا إشعافه بها تفرقنا من المجلس ، فلما كان من قابل حجبت ومرت على علي بن الحسين لا سلم عليه ، فخرج يزيد على كتفه الأيسر وله ثلاثة أشهر و هو يتلو هذه الآية ويومئ يده إلى زيد ، و هو يقول : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » .

٦- مجالس الصدوق : عن محمد بن بكران النقاش ، عن أحمد بن محمد البرد الهمداني ، عن المنذر بن محمد ، عن أحمد بن رشيد ، عن عمه سعيد بن خثيم ، عن أبي حمزة الثمالي ، قال : حججت فأتيت علي بن الحسين رضي الله عنهما فقال : يا أبا حمزة ، ألا أحدثك عن رؤيا رأيتهما؟ رأيت كأنني أدخلت الجنة ، فأوتيت بحوراء لم أر أحسن منها فبينما أنا متكىء على أريكتي إذ سمعت قائلاً يقول : يا علي بن الحسين ليهنك زيد ليهنك زيد . قال أبو حمزة : ثم حججت بعده فأتيت علي بن الحسين ، فقرعت الباب ، ففتح لي ودخلت فإذا هو حامل زيداً على يده - أو قال : حاملاً غلاماً على يده فقال لي : يا أبا حمزة ، هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ^(٢) .

٧- كتاب سليم بن قيس : قال : قال أمير المؤمنين رضي الله عنه لعبد الله بن عمر : ما قال لك أبوك حين دعانا رجلاً رجلاً؟ فقال : أما أدلى شهادتي فأنه قال : إن بايعوا أصلع بني هاشم حلهم على المحجة البيضاء وأقامهم على كتاب ربهم وسنة نبيهم . ثم قال : يا ابن عمر ، فما قلت أنت عند ذلك؟ قال : قلت له : فما يمنعك أن تستخلفه؟ قال : فمارد عليك؟ قال : ورد علي شيئاً أكرهه ، قال علي رضي الله عنه : فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد أخبرني به ليلة مات أبوك في منامي ، و من رأى رسول الله ﷺ فقد رآه في اليقظة . قال : فما أخبرك؟ قال : أشدك الله يا ابن عمر لئن حدثتك لتصدقن؟

(١) في المصدر ،

(٢) الامالي : ٢٠٢ .

قال : أوأسكت قال : فإنه قال لك حين قلت له : فما يمنعك أن تستخلفه ؟ قال : الصحيفة التي كتبناها بيننا والعهد في الكعبة في حجة الوداع . فسكت ابن عمر وقال : أسألك بحق رسول الله ﷺ لما أمسكت عنّي (الخبر) .

٨ - ومنه : عن عبدالرحمان بن غنم الأزدي - وساق قصة وفاة معاذ بن جبل وأبي بكر إلى أن قال : - دعا بالويل والثبور وقال : هذا عهد وعلي صلوات الله عليهما يبشراني بالنار ، بيده الصحيفة التي تعاهدنا عليها في الكعبة ، وهو يقول : لقد وفيت بها ، فظاهرت على ولي الله وأصحابك ، فأبشر بالنار في أسفل السافلين . قال سليم : فقلت لمحمد بن أبي بكر : فمن ترى حدث أمير المؤمنين عن هؤلاء الخمسة بما قالوا ؟ قال : رسول الله ﷺ إنه يراء في منامه كل ليلة ، وحديثه إياه في المنام مثل حديثه إياه في اليقظة ، فإن رسول الله ﷺ قال : من رأي في المنام فقد رأي ، فإن الشيطان لا يتمثل بي في نوم ولا يقظة ، ولا بأحد من أوصيائي إلى يوم القيامة . قال سليم : فقلت لمحمد بن أبي بكر : من حدثك بهذا ؟ قال علي عليه السلام فقلت : سمعت أنا أيضاً كما سمعت أنت ، قلت لمحمد : فلعل ملكاً من الملائكة حدثه . قال : أو ذاك - وساقه إلى أن قال سليم : - فلما قتل عهد بن أبي بكر بمصر وعزينا أمير المؤمنين عليه السلام حدثته بما حدثني به عهد وخبرته بما خبرني به عبدالرحمان بن غنم ، قال : صدق عهد - رحمه الله - أما إنه شهيد يرزق (الحديث) .

٩ - مجالس ابن الشيخ : عن أبيه ، عن المفيد ، عن الصدوق ، عن أبيه ، عن عهد بن القاسم ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه ، عن سمع حنان بن سدير الصيرفي قال : سمعت أبي يقول : رأيت رسول الله ﷺ فيما يرى النائم وبين يديه طبق مغطى بمنديل ، فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد السلام ثم كشف المنديل عن الطبق ، فإذا فيه رطب فجعل يأكل منه ، فدنوت منه . فقلت : يا رسول الله ، ناولني رطبة . فناولني واحدة ، فأكلتها ثم قلت : يا رسول الله ناولني أخرى ، فناولنيها فأكلتها ، فجعلت كلما أكلت واحدة سألته أخرى ، حتى أعطاني ثمانية رطبات فأكلتها ثم طلبت منه أخرى ، فقال لي : حسبك . قال : فانتبعت من منامي ، فلما كان من

الغد دخلت على جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وبين يديه طبق مغطى بمنديل كأنه الذي رأيته في المنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فسلمت عليه ، فرد علي السلام ثم كشف الطبق فإذا فيه رطب ، فجعل يأكل منه ، فعجبت لذلك وقلت : جعلت فداك ، ناولني رطبة . فناولني فأكلتها ، ثم طلبت أخرى حتى أكلت ثماني رطبات ، ثم طلبت منه أخرى فقال لي : لو زادك جدتي رسول الله صلى الله عليه وآله لزدناك . فأخبرته فتبسم تبسم عارف بما كان .

١٠ - ومنه : بإسناده عن سلمان في أجوبة أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل الجائليق - وساق إلى أن طلب الجائليق منه عليه السلام المعجز - فقال أمير المؤمنين : خرجت أيها النصراني من مستقرك مضمراً خلاف ما أظهرت الآن من الطلب والاسترشاد فأريت في منامك مقامي ، وحدت في كلامي ، وحدت في منامي ، وأمرت فيه باتباعي . قال : صدقت والله الذي بعث المسيح ، ما أطلع على ما أخبرني به غير الله تعالى . ثم أسلم وأسلم الذين كانوا معه .

أقول : قد مر في أبواب معجزات الأئمة عليهم السلام أخبار كثيرة في ذلك تركناها مخافة الإطناب والتكرار ، وستأتي رؤيا أم داود في باب عمل الاستفتاح .

١١ - التوحيد للصدوق : بإسناده عن وهب بن وهب القرشي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : رأيت الخضر عليه السلام ^(١) قبل بدو بليته فقلت له : علمني شيئاً أنصر به على الأعداء ، فقال : ^(٢) يا هو يا من لا هو إلا هو . فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا علي علمت الاسم الأعظم . وكان على لساني يوم بدر . ^(٣) (الخبر) .

١٢ - مجالس ابن الشيخ : عن أبيه ، عن ابن حشيش ، عن محمد بن عبد الله ، عن علي بن محمد بن مخلد ، عن أحمد بن ميثم ، عن يحيى بن عبد الحميد الحماني ، عن

(١) في المصدر ، في المنام .

(٢) فيه ، قل يا هو ...

(٣) التوحيد : ٢٩

أبي بكر بن عيَّاش ، قال : إنني رأيت في منامي حين وجه موسى بن عيسى إلى قبر الحسين عليه السلام من كربيه وكرب جميع أرض الحائر وزرع الزرع فيها : كأنني خرجت إلى قومي بني غاضرة ، فلما صرت بقنطرة الكوفة اعترضتني خنازير عشرة تريدني فأغاثني الله برجل كنت أعرفه من بني أسد ، فدفعها عني ، فمضيت لوجهي فلما صرت إلى شاهی ضللت الطريق ، فرأيت هناك عجوزاً ، فقالت لي : أين تريد أيُّها الشيخ ؟ قلت : أريد الغاضرية ، قالت لي : تنظر هذا الوادي ، فإنك إذا أتيت إلى آخره اتضح لك الطريق . فمضيت وفعلت ذلك ، فلما صرت إلى بينوي إذا أنا بشيخ كبير جالس هناك ، فقلت : من أين أنت أيُّها الشيخ ؟ فقال لي : أنا من أهل هذه القرية فقلت : كم تعد من السنين ؟ قال : ما أحفظ ما مر من سني وعمر ، ولكن أبعد ذكري أني رأيت الحسين بن علي عليه السلام ومن كان معه من أهله ومن تبعه يُمنعون الماء الذي تراه ولا تمنع الكلاب ولا الوحوش شربه . فاستفظعت ذلك وقلت له : ويحك أنت رأيت هذا ؟ قال : إي والذي سمك السماء لقد رأيت هذا أيُّها الشيخ وعابنته ، وإنك وأصحابك الذين تعينون على ما قد رأينا مما أفرح عيون المسلمين إن كان في الدنيا مسلم . فقلت : ويحك وما هو ؟ قال : حيث لم تنكروا ما أجرى سلطانكم إليه . قلت : وما جرى ؟ قال : أيكرب قبر ابن النبي ﷺ ويحرق أرضه ؟ قلت : وأين القبر ؟ قال : هاهوذا أنت واقف في أرضه ، وأما القبر فقد عمي عن أن يعرف موضعه .

قال ابن عيَّاش : وما كنت رأيت القبر قبل ذلك الوقت قط ، ولا أتيت في طول عمري . فقلت : من لي بمعرفته ؟ فمضى معي الشيخ حتى وقف بي على حير له باب وآذن ، وإذا جماعة كثيرة على الباب ، فقلت للآذن : أريد الدخول على ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : لا تقدر على الوصول في هذا الوقت . قلت : ولم ؟ قال : هذا وقت زيارة إبراهيم خليل الله و محمد رسول الله ومعهما جبرئيل وميكائيل في رعييل من الملائكة كثير .

قال ابن عيَّاش : فانتبهت وقد دخلني روع شديد وحزن وكآبة ، ومضت بي الأيام حتى كدت أن أفسى المنام ، ثم اضطرت إلى الخروج إلى بني غاضرة لدين

كان لي على رجل منهم ، فخرجت وأنا لا أذكر الحديث حتى صرت بقنطرة الكوفة ولقيني عشرة من اللصوص ، فحين رأيتهم ذكرت الحديث ورعبت من خشيتي لهم . فقالوا لي : ألق مامعك واج بنفسك . وكان معي نفقة ، فقلت : ويحكم أنا أبو بكر بن عياش وإنما خرجت في طلب دين لي ، والله لا تقطعوني عن طلب ديني وتصرفاتي في نفقتي فإني شديد الإضافة : فنادى رجل منهم : مولاي ورب الكعبة لا تعرض له ، ثم قال لبعض فتيانهم : كن معه حتى نصير به إلى الطريق الأيمن .

قال أبو بكر : فجعلت أتذكر ما رأيته في المنام ، وأتعجب من تأويل الخنازير حتى صرت إلى نينوى ، فرأيت والله الذي لا إله إلا هو ، الشيخ الذي كنت رأيته في منامي بصورته وهيئته ، رأيته في اليقظة كما رأيته في المنام سواء ، فحين رأيته ذكرت الأمر والرؤيا ، فقلت : لا إله إلا الله ما كان هذا إلا وحياً ،^(١) ثم سألته كم سألتني إياه في المنام ، فأجابني بما كان أجابني ، ثم قال لي : امض بنا ، فمضيت فوقفت معه على الموضع وهو مكروب ، فلم يفتني شيء من منامي إلا الآذن والحير ، فإني لم أرح حيراً ولم أرح آذناً . ثم قال أبو بكر : إن أبا حصين حدثني أن رسول الله ﷺ قال : من رأي في المنام فإني رأي ، فإن الشيطان لا يتشبه بي . تمام الخبر .

بيان : تقول «كرب الأرض» إذا قلبتها للحرث . والرعي القطعة من الخيل . والإضافة الضيافة .

أقول : وقد مضت أخبار كثيرة من هذا الباب في أبواب معجزات الأئمة ومعجزات ضرائجهم المقدسة .

(١) في أكثر النسخ «وصيا» والظاهر أنه تصحيف

٤٦

﴿ باب ﴾

﴿ قوى النفس و مشاعرها من الحواس الظاهرة والباطنة وسائر ﴾

﴿ (القوى البدنية) ﴾

الآيات .

البقرة : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ^(١) .

النحل : والله أخرجكم من بطون أمماتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ^(٢) .

المؤمنون : وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ^(٣)
الروم : ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين ^(٤) .

تفسير : « ختم الله على قلوبهم » قال النيسابوري : القلب تارة يراد به اللحم الصنوبري المودع في التجويف الآسر من الصدر ، وهو محل الروح الحيواني الذي هو منشأ الحس والحركة ، وينبعث منه إلى سائر الأعضاء بتوسط الأوردة والشرابين ويراد به تارة اللطيفة الربانية التي بها يكون الإنسان إنساناً ، وبها يستعد لامتحان الأوامر والنواهي والقيام بموجب ^(٥) التكليف . « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » ^(٦) وهي من عالم الأمر الذي لا يتوقف وجوده على مادة ومدة بعد إرادة موجد

(١) البقرة : ٧٠ .

(٢) النحل : ٧٨ .

(٣) المؤمنون : ٧٨ .

(٤) الروم : ٢٢ .

(٥) بموجب (خ) .

(٦) ن : ٣٧ .

« إنَّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون^(١) » كما أن البدن بل اللحم الصنوبري من عالم الخلق وهو نقيض ذلك « ألا له الخلق والأمر^(٢) » وقد يعبر عنها بالنفس الناطقة « ونفس ماسواها فألهمها فجورها وتقواها^(٣) » وبالروح « قل الروح من أمر ربي^(٤) » ، و نفخت فيه من روحي^(٥) . ثم قال بعد تفسير السمع والبصر - : والحق عندي أن نسبة البصر إلى العين نسبة البصيرة إلى القلب ، ولكل من القلب والعين نور ، أما نور العين فمنطبع فيها لأنَّه من عالم الخلق ، فهو نور جزئي ، ومدركه في ذلك النور . ولكل منهما بل لكل فرد منهما حد ينتهي إليه بحسب شدته وضعفه و يتدرج في الضعف بحسب تباعد المرئي حتى لا يدركه أو يدركه أصغر مما هو عليه - انتهى - .
أقول : وقدمضى تفسير الختم وتأويله في كتاب العدل .

« لاتعلمون شيئاً » قال الزمخشري : هو في موضع الحال ، أي غير عالمين شيئاً من حق المنعم الذي خلقكم في البطون وسواكم ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة « وجعل لكم » معناه : ورغب فيكم هذه الأشياء آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر المنعم و عبادته والقيام بحقوقه والترقي إلى ما يسعدكم .

وقال النيسابوري ، اعلم أن جمهور الحكماء زعموا أن الإنسان في مبدأ فطرته خالٍ عن المعارف والعلوم ، إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر والفؤاد وسائر القوى المدركة حتى ارتسم في خياله بسبب كثرة ورود المحسوسات عليه حقائق تلك الماهيات وحضرت صورها في ذهنه . ثم إن مجرد حضور تلك الحقائق إن كان كافياً في جزم الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلك الأحكام علوم بدئية ، وإن لم يكن

(١) يس ، ٨٢ . والآية كانت في المتن بجمع نسخته هكذا : إنما أمرنا الشيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون .

(٢) الاعراف : ٥٤ .

(٣) الشمس ، ٧ - ٨ .

(٤) الاسراء ، ٨٥ .

(٥) ص ٧٢ ، الجر ، ٢٩ .

كذلك بل كانت متوقفة على علوم سابقة عليها - ولامحالة تنتهي إلى البديهيّات قطعاً للدور أو التسلسل - فهي علوم كسبيّة . فظهر أن السبب الأوّل لحدوث هذه المعارف في النفوس الإنسانيّة هو أنّه تعالى أعطى الحواس والقوى الداركة للصور الجزئية . وعندى أن النفس قبل البدن موجودة عالمة بعلوم جمّة هي التي ينبغي أن تسمى بالبديهيّات ، وإتّما لا يظهر آثارها عليها ، حتّى إذا قوي وترقى ظهرت آثارها شيئاً فشيئاً وقد برهنّا على هذه المعاني في كتبنا الحكميّة ، فالمراد بقوله « لا تعلمون شيئاً » أنّه لا يظهر أثر العلم عليهم ، ثمّ إنّّه بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة يكتسب سائر العلوم ، ومعنى « لعلمكم تشكرون » أن تصرفوا كلّ آلة في ما خلق لأجله ، وليس الواو للترتيب حتّى يلزم من عطف « جعل » على « أخرج » أن يكون جعل السمع والبصر والأفئدة متأخراً عن الإخراج من البطن .

« واختلاف ألسنتكم وألوانكم » قال الرازي : لما أشار إلى دلائل الأنفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الأنفس بالاختلاف الذي بين ألوان الإنسان . فإنّ واحداً منهم مع كثرة عددهم وصغر حجمهم ، خدودهم وقدودهم لا تشبه بغيرهم . والثاني اختلاف كلامهم فإنّ عربيّين هما أخوان . إذا تكلمّا بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر ، حتّى أن من يكون محجوباً عنهما لا يبصرهما يقول : هنا صوت فلان . وفيه حكمة بالغة ، وذلك لأنّ الإنسان يحتاج إلى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره ، والعدو من الصديق ، ليحترز قبل وصول العدو إليه ، وليقبل على الصديق ^(١) قبل أن يفوته . الإقبال عليه ، وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور ، وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الأصوات وأمّا اللمس والشمّ والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ^(٢) ومن الناس من قال : إنّ المراد اختلاف اللغات كالعربيّة والفارسيّة والروميّة وغيرها ، والأوّل أصحّ - انتهى - .

و على الثاني المراد أنّه علم كلّ صنف لفته ، أو ألهمه وضعها وأقدره عليها .

(١) في أكثر النسخ « ليحترز قبل ... » وهو خطأ من النسخ ظاهر .

(٢) في أكثر النسخ « التمييز » .

الاخبار :

١ - مجالس الصدوق : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن يونس بن يعقوب ، قال : كان عند أبي عبدالله الصادق عليه السلام جماعة من أصحابه فيهم حمران بن أعين ، ومؤمن الطاق وهشام بن سالم ، والطيار ، وجماعة من أصحابه فيهم هشام بن الحكم وهوشاب . فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا هشام ، قال : لبيك يا ابن رسول الله ، قال : ألا تحب أني كيف صنعت بعمر بن عبيد وكيف سألته ؟ قال هشام : جعلت فداك يا ابن رسول الله ، إنني أجلك وأستحييك ولا يعمل لساني بين يديك ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : إذا أمرتكم بشيء فافعلوا ^(١) . قال هشام : بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة ، وعظم ذلك علي ، فخرجت إليه ودخلت البصرة في يوم الجمعة ، فأبيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة ، وإذا أنا بعمر بن عبيد عليه شملة سوداء متزريها من صوف ، وشملة مرند بها ^(٢) . فاستفرجت الناس فأفرجوا لي ، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي ثم قلت : أيها العالم ، أنا رجل غريب ، تأذن لي فأسألك عن مسألة ؟ قال : فقال : نعم ، قال : قلت له : ألك عين ؟ قال : يا بني أي شيء هذا من السؤال ؟ قلت : هكذا مسألتي . فقال : يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء . قلت : أجبني فيها ، قال : فقال لي : سل ، قلت : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : فما ترى بها ؟ قال : الألوان والأشخاص . قال : قلت ^(٣) : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أتشمم بها الرائحة . قال : قلت : ألك فم ؟ قال : نعم ، قال قلت : وما ^(٤) تصنع به ؟ قال : أعرف به طعم الأشياء . قال : قلت : ألك لسان ؟ قال : نعم ، قلت : وما تصنع به ؟ قال : أتكلم به ، قال : قلت : ألك أذن ؟ قال : نعم ، قلت : وما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الأصوات . قال : قلت :

(١) في المصدر : فافعلوه .

(٢) زاد فيه ، والناس يسألونه .

(٣) فقلت ، ألك .

(٤) فما (خ) .

ألك يد؟ قال: نعم، قلت: وما تصنع بها؟ قال: أبطش بها. قال: قلت: ألك قلب؟ قال: نعم، قلت: وما تصنع به؟ قال: أُمَيِّزُ كُلَّ ماورد على هذه الجوارح. قال: قلت: أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا، قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة؟ قال: يا بني "إن الجوارح إذا اشكت في شيء شمتته أو رأته أو ذاقته أو سمعته أو لمسته ردتته إلى القلب فييقن اليقين ويبطل الشك". قال: فقلت: إنما أقام الله القلب لشك الجوارح؟ قال: نعم، قال: قلت: فلا بد من القلب وإلا لم تستقم الجوارح؟ قال: نعم، قال: فقلت: يا أبا مروان إن الله - تعالى ذكره - لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماماً يصحح لها الصحيح و ييقن ما شك فيه و يترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم و يحيرتهم و يقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك؟ قال: فسكت ولم يقل شيئاً. قال: ثم التفت إلي فقال: أنت هشام؟ فقلت: لا، فقال لي: أجالسته؟ فقلت: لا، قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت إذا هو، قال: ثم ضممني إليه وأقعدني في مجلسه وما نطق حتى قمت. فضحك أبو عبد الله الصادق عليه السلام ثم قال: يا هشام من علمك هذا؟ قال: قلت: يا ابن رسول الله جرى على لساني. قال: يا هشام هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى. (١)

٢- العلل : عن محمد بن موسى البرقي ، عن علي بن محمد ماجيلويه ، عن أحمد ابن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول لرجل : اعلم يا فلان أن منزلة القلب (٢) من الجسد بمنزلة الإمام من الناس الواجب الطاعة عليهم ، ألا ترى أن جميع جوارح الجسد شرط للقلب و تراجمة له مؤدية عنه : الأذنان والعينان والأنف (٣) واليدان والرجلان والفرج فإن القلب إذاهم بالنظر فتح الرجل عينيه ، وإذاهم بالاستماع حرك أذنيه و فتح

(١) الامالى : ٣٥٢-٣٥١ .

(٢) فى بعض النسخ « والجسد » والصواب ما أثبتناه موافقاً لنسخ أخرى والمصدر .

(٣) زاد فى المصدر ، « والقم » .

مسامعه فسمع ، و إذا هم القلب بالشم استنشق بأنفه فأدّى تلك الرائحة إلى القلب وإذا هم بالنطق تكلم باللسان ، وإذا هم بالحركة سعت الرجلان ، وإذا هم بالشهوة تحرك الذكر ، فهذه كلها مؤدّية عن القلب بالتحريك ، وكذا ينبغي للإمام أن يطاع للأمر منه .^(١)

بيان : قال في القاموس : الشرطة - بالضم - : واحد الشرط - كصرد - وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتهيأ للموت ، وطائفة من أعوان الولاية .

٣- التوحيد و الخصال : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن القسمة بن محمد الإصبهاني ، عن سليمان بن داود المنقري ، عن سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : ألا إن للعبد أربع أعين : عينان يبصر بهما أمر دينه ودينه ، وعينان يبصر بهما أمر آخرته ، فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه فأبصر بهما الغيب و أمر آخرته ، وإذا أراد به غير ذلك ترك القلب بـمافيه .^(٢)

أقول : أوردت الأخبار في أحوال القلب وصلاحه وفساده وكذا أحوال النفس ودرجاتها في الصلاح والفساد في أبواب مكارم الأخلاق من كتاب الكفروالآيمان .

٤- المناقب لابن شهر آشوب : مما أجاب الرضا عليه السلام بحضرة المأمون لضباع ابن نصر الهندي وعمران الصابي عن مسائلهما : قال عمران : العين نور مركبة أم الروح تبصر الأشياء من منظرها ؟ قال عليه السلام : العين شحمة ، وهو البياض والسواد ، والنظر للروح . دليله أنك تنظر فيه فترى صورتك في وسطه ، والإنسان لا يرى صورته إلا في ماء أو مرآة وما أشبه ذلك . قال ضباع : فإذا عميت العين كيف صارت الروح قائمة والنظر ذاهب ؟ قال : كالشمس طالعة يغشاها الظلام . قال^(٣) : أين تذهب الروح ؟ قال : أين يذهب الضوء الطالع من الكوة في البيت إذا سدّت الكوة ؟ قال : أوضح لي

(١) علل الشرائع : ج ١ ، ص ١٠٣ .

(٢) الخصال ، ١١٢ .

(٣) في المصدر ، قال .

ذلك قال : الروح مسكنها في الدماغ وشعاعها منبث في الجسد بمنزلة الشمس دارتها في السماء وشعاعها منبسط على الأرض ، فإذا غابت الدارة فلاشمس ، وإذا قطعت الرأس فلاروح . (١)

بيان : «نور مركبة» أي مدرك ركب في هذا العضو وهو يدرك المبصرات ، أم المدرك الروح وهذا منظره ؟ واختار ^(١) الثاني ، ويدل على أن المدرك النفس وهذه آلتها كما مر أنه المشهور . ويحتمل أن يكون المراد به الروح الحيواني بأن يكون المراد أن المدرك هو الروح الذي في العين لأنفس الضوء (٢) فلاينفي المذهب الآخر كما يومیء إليه قوله «الروح مسكنها في الدماغ» وهو يدل على أن محل الروح ومنشأه الدماغ كما قيل ، وكأن النزاع لفظي ، والمراد هنا الروح النفساني النازل من الدماغ بتوسط الأعصاب إلى جميع البدن ، ومنشأ الجميع القلب .

قال بعض المحققين : خلق الله سبحانه لطيف صنعه جرماً حاراً لطيفاً نورانياً شفافاً يسمى بالروح البخاري ، وجعله مركباً للنفس وقواها ، وكريماً ملائكتها حياً بحياتها ، باقياً بتعلقها به ، فانياً برحلتها عنه لا كسائر الأجرام التي تزول عنها الحياة وهي باقية ، وبه حياة البدن من الواهب بواسطة النفس . فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى وإلا فيموت . واعتبر بالسدد ، فلو لا أن قوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد يمنعها ، وقد يخدر العضو بالسدة بحيث لايتألم بجرح وضرب ، وربما ينقطع فتبطل الحياة منه ، ولولا أنه شديد اللطافة لما نفذ في شبك العصب . ومن أخذ بعض عروقه يحس بجري جسم لطيف حار فيه وتراجع عنه ، وهذا هو الروح ، ومنبعه القلب الصنوبري ، ومنه يتوزع على الأعضاء العالية والسافلة من البدن ، فما يصعد إلى معدن الدماغ على أيدي خواادم الشرايين معتدلاً بتبريده فائضاً إلى الأعضاء المدركة المتحركة منبثاً في جميع البدن يسمى روحاً نفسانياً ، وما يسفل منه إلى الكبد بأيدي سفراء الأوردة الذي هو مبدأ

(١) المناقب : ج ٢ ، ص ٣٥٣ .

(٢) المصوغ .

القوى النباتية منبتاً في أعراق البدن يسمّى روحاً طبيعياً - انتهى - .
قوله «دليله أنك تنظر فيه» كأن الغرض التنبيه على أن هذا العضو بنفسه ليس شاعراً لشيء ، لأنّه مثل سائر الأجسام الصفيّة التي يرى فيها الوجه كالماء والمرآة فكما أنّها ليست مدركة لما ينطبع فيها فكذا العين وغيرها من المشاعر ، أودفع^(١) لتوهم كون الانطباع دليلاً على كونها شاعرة ، فيكون سنداً للمنع .
قوله «دارتها» أي جرمها المستدير . في القاموس : الدار : المحلّ ، يجمع البناء والعرصة ، كالدارة ، وبالهاء ما أحاط بالشيء كالدارة ، ومن الرمل ما استدار منه وهالة القمر . وفي المصباح : الدارة دارة القمر وغيره ، سميت بذلك لاستدارتها - انتهى - . والرأس مذكّر ، وتأنيث الفعل كأنّه لاشتماله على الأعضاء الكثيرة إن لم يكن من تصحيف النسخ .

٥ - التوحيد : عن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن أبي إسحاق ، عن عدة من أصحابنا أنّ عبد الله الديلمي أتى هشام بن الحكم فقال له : ألك رب ؟ فقال : بلى ، قال : قادر ؟ قال : بلى^(٢) قادر قاهر ، قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة لا تكبر^(٣) البيضة ولا تصغر الدنيا ؟ فقال هشام : النظر . فقال له : قد أنظرتك حولاً ثمّ خرج عنه ، فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له ، فقال : يا ابن رسول الله ، أتاني عبد الله الديلمي بمسألة ليس المعوّل فيها إلّا على الله وعليك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : عمّذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام ، كم حواسك ؟ قال : خمس ، فقال : أيّها أصغر ؟ فقال : الناظر . قال : وكم قدر الناظر ؟ قال : مثل العدسة أو أقلّ منها ، فقال : يا هشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى . فقال : أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وترباً وجبالاً وأنهاراً ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الذي قدر أن يدخل

(١) رفع خ .

(٢) في المصدر : نعم .

(٣) في المصدر لا يكبر في البيضة ، والصواب ما في المتن .

الذي تراء العدسة (١) أو أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة ولا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة . فانكبت هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا ابن رسول الله . فانصرف إلى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام ، إني جئتكم مسلماً ولم أجثك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : إن كنت جئت متقاضياً فهناك الجواب (٢) . الخبر .

تبيين : أقول : في حل هذا الخبر وجوه أوردتها في كتاب التوحيد ، وعلى التقادير يدل على أن الإِبصار بالانطباع ، وعلى بعض الوجوه المتقدمة يحتمل أن يكون إقناعياً مبنياً على المفدمة المشهورة بين الجمهور أن الرؤية بدخول صور المرئيات في العضو البصري ، فلا ينافي كون الإِبصار حقيقة بخروج الشعاع .

٦ - الاختصاص : قال العالم (عليه السلام) : خلق الله عالمين متصلين : فعالم علوي وعالم سفلي . وركب العالمين جميعاً في ابن آدم ، وخلقه كريماً (٣) مدوراً ، فخلق الله رأس ابن آدم كقبة الفلك ، وشعره كعدد النجوم ، وعينه كالشمس والقمر ، ومنخره كالشمال والجنوب ، وأذنيه كالشرق والمغرب ، وجعل لمحه كالبرق ، وكلامه كالرعد ومشيه كسير الكواكب ، وقعوده كشرفها ، وغفوه كهبوطها ، وموته كاحتراقها . وخلق في ظهره أربعة وعشرين فقرة كعدد ساعات الليل والنهار ، وخلق له ثلاثين معى كعدد الهلال ثلاثين يوماً ، وخلق له اثني عشر وصلاً (٤) كعدد السنة اثني عشر شهراً ، وخلق له ثلاثمائة وستين عرقاً كعدد السنة ثلاثمائة وستين يوماً ، وخلق له سبعمائة عصبه واثني عشر عضواً وهو مقدار ما يقيم الجنين في بطن أمه . وعجنه من مياه أربعة : فخلق المالح في عينيه ، فهما لا يذوبان في الحر ولا يجمدان في البرد ، وخلق المر في أذنيه لكي لا تقر بهما الهوام ، وخلق المنى في ظهره لكيلا يعتربه الفساد ، وخلق

(١) فيه ، الدس .

(٢) التوحيد ، ٧٥ .

(٣) في المصدر ، كروياً .

(٤) من هنا إلى «واثنى عشر» غير موجود في المصدر .

العذب في لسانه ^(١) ليجد طعم الطعام والشراب . وخلق بنفس وجسد وروح ، فروحه التي لا تفارقه إلا بفراق الدنيا ، ونفسه التي تريبه ^(٢) الأحلام والمناجات ، وجسمه هو الذي يبلى ويرجع إلى التراب ^(٣) .

بيان : «وغفوه» أي نومه . وفي بعض النسخ «فقراء» وكأنه تصحيف . «وهو مقدار ما يقيم» أي الاثنا عشر ، فإن أكثر الحمل اثنا عشر شهراً على الأشهر . وكأن الروح هو الحيواني ، والنفس هي الناطقة .

٧ - تحف العقول : سأل يحيى بن أكثم عن قول علي عليه السلام «إن الخنثى يورث من المبال» وقال : فمن ينظر إذا بال إليه ؟ مع أنه عسى أن تكون امرأة وقد نظر إليها الرجال ، أو عسى أن يكون رجلاً وقد نظرت إليه النساء ، وهذا ما لا يحل . فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام : «إن قول علي عليه السلام حق» ، وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم امرأة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة ، فينظرون في المرايا فيرون الشبح فيحكمون عليه ^(٤) .

بيان : ظاهره أن الرؤية بالانطباع لا بخروج الشعاع ، لقوله عليه السلام «فيرون الشبح» ، لأنه إذا كان بخروج الشعاع فلا ينفع النظر في المرأة ، لأن المرئي حينئذ هو الفرج أيضاً . ويمكن الجواب بوجهين :

الاول : أن مبنى الأحكام الشرعية الحقائق العرفية واللغوية لا الدقائق الحكمية ، ومن رأى امرأة في الماء لا يقال لغة ولا عرفاً : أنه رآها ، وإنما يقال : رأى صورتها وشبحها . والنصوص الدالة على تحريم النظر إلى العورة إنما تدل على تحريم الرؤية المتعارفة ، وشمولها لهذا النوع من الرؤية غير معلوم . فيمكن أن يكون كلامه عليه السلام مبنياً على ذلك لا على كون الرؤية بالانطباع ، ويكون قوله «فيرون الشبح»

(١) في المصدر ، فشهد آدم أن لا إله إلا الله فخلق بنفس - الخ - .

(٢) فيه : يرى بها الأحلام .

(٣) الاختصاص : ١٣٢ - ١٤٣ .

(٤) تحف العقول ، السؤال في ص ٤٧٢ ، والجواب في ص ٤٨٠ .

مبنياً على ما يحكم به أهل العرف ، وذكره لبيان أن مثل تلك الرؤية لا تسمى رؤية حقيقية^(١) لاعرفاً ولا لغة .

والثاني أنه يحتمل أن يكون الحكم مبنياً على الضرورة ، ويجوز في حال الضروة ما لا يجوز في غيرها ، فيجوز النظر إلى العورة كنظر الطبيب والقابلة وأمثالهما ولما كان هذا النوع من الرؤية أخف شناعة وأقل مفسدة اختاره عليه السلام لدفع الضرورة هناك بها ، فلا يدل على الجواز عند فقد الضرورة ، وعلى الانطباع . والأول أظهر . ومع ذلك لا يمكن دفع كون ظاهر الخبر الانطباع ، وسنتكلم في أصل الحكم في موضعه إن شاء الله تعالى .

٨ - توحيد المفضل : قال الصادق عليه السلام : فكرياً مفضل في الأفعال التي جعلت في الإنسان من الطعام والنوم والجماع وما دبر فيها ، فإنه جعل لكل واحد منها في الطباع نفسه محرك يقتضيه ويستحث به . فالجوع يقتضي الطعام الذي به حياة البدن وقوامه ، والكرى^(٢) يقتضي النوم الذي فيه راحة البدن وإجمام قواه ، والشبق يقتضي الجماع الذي فيه دوام النسل وبقاؤه ، ولو كان الإنسان إنمّا يصير إلى أكل الطعام لمعرفته بحاجة بدنه إليه ولم يجد من طباعه شيئاً يضطره إلى ذلك كان خليقاً أن يتوانى عنه أحياناً بالثقل والكسل ، حتى ينحل بدنه فيهلك ، كما يحتاج الواحد إلى الدواء لشيء مما يصلح به بدنه فيدافع به حتى يؤديه ذلك إلى المرض والموت . وكذلك لو كان إنمّا يصير إلى النوم بالتفكر في حاجته إلى راحة البدن وإجمام قواه كان عسى أن يتأقل عن ذلك فيدفعه حتى ينهك بدنه . ولو كان إنمّا يتحرك للجماع بالرغبة في الولد كان غير بعيد أن يفترعنه حتى يقل النسل أو ينقطع . فإن من الناس من لا يرغب في الولد ولا يحفل^(٣) به . فانظر كيف جعل لكل واحد من هذه الأفعال التي بها قوام الإنسان وصلاحه محرك من نفس الطبع يحركه كذلك ويحدوه عليه .

(١) حقيقة (خ) .

(٢) الكرى - بفتح كين - ، النعاس .

(٣) أى لا يبالي ولا يهتم به . وفي نسخة « لا يحتمل به » ، وفي أخرى « ولا يحفل به » .

واعلم أن في الإنسان قوى أربعاً : قوة جاذبة تقبل الغذاء وتورده على المعدة وقوة ممسكة تحبس الطعام حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها ، وقوة هاضمة وهي التي تطبخه وتستخرج صفوه وتبثه في البدن ، وقوة دافعة تدفعه وتحدّر الثفل الفاضل بعد أخذ الهاضمة حاجتها . ففكر في تقدير هذه القوى الأربع التي في البدن وأفعالها وتقديرها للحاجة إليها والأرب فيها وما في ذلك من التدبير والحكمة . ولولا الجاذبة كيف يتحرك الإنسان لطلب الغذاء التي بها قوام البدن ؟ ولولا المماسكة كيف كان يلبث الطعام في الجوف حتى تهضمه المعدة ؟ ولولا الهاضمة كيف كان ينطبخ منه حتى يخلص منه الصفو الذي يغذو البدن ويسدّ خلله ؟ ولولا الدافعة كيف كان الثفل الذي تخلقه الهاضمة يندفع ويخرج أولاً فثلاً ؟ أفلا ترى كيف وكل الله سبحانه بلطيف صنعه وحسن تقديره هذه القوى بالبدن والقيام بما فيه صلاحه ؟

وسأمثل في ذلك مثلاً : إن البدن بمنزلة دار الملك ، وله فيها حشم وصبية^(١) وقوام موكلون بالدار ، فواحد لا قضاء^(٢) حوائج الحشم وإيرادها عليهم ، وآخر لقبض ما يرد وخزنه إلى أن يعالج ويهيأ ، وآخر لمعالجة ذلك ونهيشه وتفريقه ، وآخر لتنظيف ما في الدار من الأقدار وإخراجه منها فالملك هو الخلاق الحكيم ملك العالمين والدار هي البدن ، والحشم هي الأعضاء ، والقوام هي هذه القوى الأربع : ولعلك ترى ذكرنا هذه القوى الأربع وأفعالها بعد الذي وصفت فضلاً وتزداداً وليس ما ذكرته من هذه القوى على الجهة التي ذكرت في كتب الأطباء ، ولا قولنا فيه كقولهم ، لأنهم ذكروها على ما يحتاج إليه في صناعة الطب وتصحيح الأبدان ، وذكرناها على ما يحتاج في صلاح الدين وشفاء النفوس من النقي ، كالذي أوضحته بالوصف الثاني والمثل المضروب من التدبير والحكمة فيها .

تأمل يا مفضل هذه القوى التي في النفس وموقعها من الإنسان أعني الفكر والوهم والعقل والحفظ وغير ذلك ، أفرايت لو نقص الإنسان من هذه الخلال الحفظ وحده

(١) الصبية - بالتثنية ، جمع الصبي .

(٢) في بعض النسخ : لا قضاء ، وهو تصحيف .

كيف كانت تكون حاله ؟ وكم من خلل كان يدخل عليه في أموره ومعاشه و تجاربه إذا لم يحفظ ماله وعليه ، و ما أخذه و ما أعطى ، و ما رأى و ما سمع ، و ما قال و ما قيل له و لم يذكر من أحسن إليه ممن أساءه ، و ما نفعه مما ضره . ثم كان لا يهتدي لطريق لوسلكه ما لا يحصى ، و لا يحفظ علماً و لودرسه عمره ، و لا يعتقديناً ، و لا ينتفع بتجربة ، و لا يستطيع أن يعتبر شيئاً على ماضى ، بل كان حقيقاً أن ينسلخ من الإنسانية أصلاً .

فانظر إلى النعمة على الإنسان في هذه الخلال أو كيف موقع الواحدة منها دون الجميع . وأعظم من النعمة على الإنسان في الحفظ ، النعمة في النسيان ، فإنه لو لا النسيان لما سلا أحد عن مصيبة ، و لا انقضت له حسرة ، و لا مات له حقد ، و لا استمتع بشيء من متاع الديامع تذكر الآفات ، و لا رجاء غفلة من سلطان ، و لا فترة من حاسد ، أفلا ترى كيف جعل في الإنسان الحفظ و النسيان و هما مختلفان متضادان ، جعل له في كل منهما ضرب من المصلحة ؟ و ما عسى أن يقول الذين قسموا الأشياء بين خالقين متضادين في هذه الأشياء المتضادة المتبائنة و قد تراها تجمع على ما فيه الصلاح و المنفعة ؟

انظرياً مفضل إلى ما خص به الإنسان دون جميع الحيوان من هذا الخلق الجليل قدره ، العظيم غناؤه ، أعني الحياء ، فلولا لم يُقرّ ضيف ، و لم يوف بالعدا ، و لم تقض الحوائج ، و لم يتحرّج الجميل ، و لم يتنكب القبيح في شيء من الأشياء ، حتى أن كثيراً من الأمور المفترضة أيضاً إنما يفعل للحياء ، فإن من الناس لولا الحياء لم يرع حق والدیه و لم يصل ذارحم ، و لم يؤد أمانة ، و لم يعف عن فاحشة . أفلا ترى كيف وقي الإنسان جميع الخلال التي فيها صلاحه و تمام أمره .

تأمل يا مفضل ما أنعم الله - فقدست أسماؤه - به على الإنسان من هذا النطق الذي يعبر به عما في ضميره و ما يخطر بقلبه و ينتججه فكره ، و به يفهم من غيره ما في نفسه ، و لو لذلك كان بمنزلة البهائم المهمة التي لا تخبر عن نفسها بشيء و لا تفهم عن مخبر شيئاً . وكذلك الكتابة التي بها تقيّد أخبار الماضين للباقيين و أخبار الباقيين للآتين ، و بها تخلد الكتب في العلوم والآداب وغيرها ، و بها يحفظ الإنسان ذكر ما يجري بينه و بين غيره من المعاملات و الحساب ، و لولا لا لقطع أخبار بعض الأزمنة

عن بعض ، وأخبار الغائبين عن أوطانهم ، ودرست العلوم ، وضاعت الآداب ، وعظم ما يدخل على الناس من الخلل في أمورهم ومعاملاتهم ، وما يحتاجون إلى النظر فيه من أمر دينهم ، وما دروي لهم مما لا يسعهم جهله ، ولعلك تظن أنها مما يخلص إليه بالحيلة والفطنة ، وليست مما أعطيه إلا إنسان من خلقه وطباعه ، وكذلك الكلام إنما هو شيء يصطلىح عليه الناس فيجري بينهم ، ولهذا صار يختلف في الأمم المختلفة بالسن مختلفة ، وكذلك الكتابة ككتابة العربي والسرياني والعبراني والرومي وغيرها من سائر الكتابة التي هي متفرقة في الأمم ، إنما اصطلاحوا عليها كما اصطلاحوا على الكلام فيقال لمن ادعى ذلك : إن الإنسان وإن كان له في الأمرين جميعاً فعل أوحيلة فإن الشيء الذي يبلغ به ذلك الفعل والحيلة عطية وهبة من الله عز وجل له في خلقه فإنه لو لم يكن له لسان مهيباً للكلام وذهن يهتدي به للأمر لم يكن ليتكلم أبداً ولو لم يكن له كف مهيباً وأصابع للكتابة لم يكن ليكتب أبداً . واعتبر ذلك من البهائم التي لا كلام لها ولا كتابة . فأصل ذلك فطرة الباري جل وعز ، وما تفضل به على خلقه . فمن شكر أُنيب ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين .

فكر يا مفضل في ما أعطى الإنسان علمه وما منع ، فإنه أعطى علم جميع ما فيه صلاح دينه ودنياه . فمما فيه صلاح دينه معرفة الخالق تبارك وتعالى بالدلائل والشواهد القائمة في الخلق ، ومعرفة الواجب عليه من العدل على الناس كافة ، وبر الوالدين ، وأداء الأمانة ، ومواساة أهل الخلقة ، وأشياء ذلك مما قد توجب معرفته والإقرار والاعتراف به في الطبع والفطرة من كل أمة موافقة أو مخالفة . وكذلك أعطى علم ما فيه صلاح دنياه كالأزراعة ، والغراس ، واستخراج الأرضين ، واقتناء الأغنام والأنعام ، واستنباط المياه ، ومعرفة العقاقير التي يستشفى بها من ضرب الأسماء ، والمعادن التي يستخرج منها أنواع الجواهر ، وركوب السفن ، والغوص في البحر . وضروب الحيل في صيد الوحش والطير والحيتان ، والتصرف في الصناعات ووجوه المتاجر والمكاسب وغير ذلك مما يطول شرحه ويكثر تعداده مما فيه صلاح أمره في هذه الدار . فأعطى علم ما يصلح به دينه ودنياه ومنع ما سوى ذلك مما ليس فيه

شأنه ولا طاقته أن يعلم ، كعلم الغيب وما هو كائن ، وبعض ما قد كان أيضاً كعلم ما فوق السماء ، وما تحت الأرض ، وما في لجج البحار وأقطار العالم ، وما في قلوب الناس ، وما في الأرحام ، وأشياء هذا مما حجب على الناس علمه . وقد أدت طائفة من الناس هذه الأمور فأبطل دعواهم ما يبين من خطأهم في ما يقضون عليه ويحكمون به في ما ادّعوا علمه . فانظر كيف أعطى الإنسان علم جميع ما يحتاج إليه لدينه ودينه ، وحجب عنه ماسوى ذلك ليعرف قدره ونقصه ! وكلا الأمرين فيها صلاحه .

تأمل الآن يا مفضل ما ستر عن الإنسان علمه من مدة حياته ، فإنه لو عرف مقدار عمره . وكان قصير العمر لم يتنهأ بالعيش مع ترقب الموت وتوقعه لوقت قد عرفه بل كان يكون بمنزلة من قد فنى ماله أو قارب الفناء ، فقد استشعر الفقر والوجل من فناء ماله وخوف الفقر . على أن الذي يدخل على الإنسان من فناء العمر أعظم مما يدخل عليه من فناء المال ، لأن من يقل ماله يأمل أن يستخلف منه فيسكن إلى ذلك ، ومن أيقن بفناء العمر استحکم عليه اليأس . وإن كان طويل العمر ثم عرف ذلك وثق بالبقاء ، وانهمك في اللذات والمعاصي ، وعمل على أنه يبلغ من ذلك شهوته ثم يتوب في آخر عمره ، وهذا مذهب لا يرضاه الله من عباده ولا يقبله . ألا ترى لو أن عبداً لك عمل على أنه يستخطك سنة ويرضيك يوماً أو شهراً لم تقبل ذلك منه ، ولم يحل عندك محل العبد الصالح دون أن يضمر طاعتك ونصحك في كل الأمور في كل الأوقات على تصرف الحالات .

فإن قلت : أو ليس قديقيم الإنسان على المعصية حيناً ثم يتوب فتقبل توبته ؟ قلنا : إن ذلك شيء يكون من الإنسان لغلبة الشهوات له لو تركه مخالفتها من غير أن يقدرها في نفسه ويبني عليه أمره ، فيصفح الله عنه ويتفضل عليه بالمغفرة . فأما من قدر أمره على أن يعصي ما بداله ثم يتوب آخر ذلك فإنه يحاول خديعة من لا يخادع ، بأن يتسلف التلذذ في العاجل ، ويعد ويمتنى نفسه التوبة في الآجل ، ولأنه لا يفي بما يعد من ذلك ، فإن النزوع من الترفه والتلذذ ومعاناة التوبة ولاسيما عند الكبر وضعف البدن أمر صعب ، ولا يؤمن على الإنسان مع مدافعتة بالتوبة أن

يرهقه الموت فيخرج من الدنيا غير تائب ، كما قد يكون على الواحد دين إلى أجل وقد يقدر على قضاؤه فلا يزال يدافع بذلك حتى يحلّ الأجل وقد نفذ المال ، فيبقى الدين قائماً عليه . فكان خير الإنسان أن يستر عنه مبلغ عمره ، فيكون طول عمره يترقب الموت ، فيترك المعاصي ويؤثر العمل الصالح .

فإن قلت : وما هو الآن قد ستر عنه مقدار حياته وصار يترقب الموت في كل ساعة يقارف الفواحش وينتهك المحارم . قلنا : إن وجه التدبير في هذا الباب هو الذي جرى عليه الأمر فيه ، فإن كان الإنسان مع ذلك لا يرعوي ولا ينصرف عن المساوي فإتّما ذلك من مرحه ومن قساوة قلبه ، لامن خطأ في التدبير . كما أن الطبيب قد يصف للمريض ما ينتفع به ، فإن كان المريض مخالفاً لقول الطبيب لا يعمل بما يأمره ولا ينتهي عما ينهيه عنه لم^(١) ينتفع بصفته ، ولم يكن الإساءة في ذلك للطبيب ، بل للمريض حيث لم يقبل منه . ولئن كان الإنسان مع ترقبه للموت كل ساعة لا يمتنع عن المعاصي فإنه لو وثق بطول البقاء كان أخرى بأن يخرج إلى الكبائر القطيعة^(٢) فترقب الموت على كل حال خير له من الثقة بالبقاء . ثم إن ترقب الموت وإن كان صنف من الناس يلهون عنه ولا يتعظون به فقد يتعظ به صنف آخر منهم ، وينزعون عن المعاصي ، ويؤثرون العمل الصالح ، ويجودون بالأموال والعوائل النفيسة في الصدقة على الفقراء والمساكين ، فلم يكن من العدل أن يحرم هؤلاء الانتفاع بهذه الخصلة لتضييع أولئك حظهم منها .

تذنيب

ولنذكر بعض ما ذكره الحكماء في تحقيق القوى البدئية الإنسانية ، لتوقف فهم الآيات والأخبار عليها في الجملة ، واشتمالها على الحكم الربائية . قالوا : الحيوان جسم مركّب مختص من بين المركّبات بالنفس الحيوانية لكون مزاجه أقرب إلى الاعتدال جداً من النباتات والمعادن ، فبعد أن يستوفي درجة

(١) في بعض النسخ ، ولم ينتفع بصفته فلم يكن ..

(٢) الفظيعة (خ)

الجماد والنبات يقبل صورة أشرف من صورتها . وعرفوا النفس الحيوانية بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة . ولها قوتان : مدركة ، ومحركة . أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن . أما التي في الظاهر فهي خمس بحكم الاستقراء . وقيل : لأن الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية إلى درجة فوقها إلا وقد استكملت جميع ما في تلك المرتبة ، فلو كان في الإمكان حس آخر لكان حاصلاً للإنسان ، فلما لم يحصل علمنا أن الحواس منحصرة في الخمس .

فمنها السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ، ويتوقف على وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع و^(١) القالع والمقلوع مع مقاومة المتكيف بكيفية الصوت المملول لتموج ذلك الهواء إلى الصماخ . وليس مرادهم بوصوله ما هو المتبادر منه ، بل إن ذلك الهواء يتموجه بتموج الهواء المجاور له ويكيفه بالصوت ، ثم يتموج المجاور لهذا المجاور وهكذا إلى أن يتموج الهواء الراكد في الصماخ . وقيل : لا ينحصر المتوسط في الهواء ، بل كل جسم سيال كالماء أيضاً .

ومنها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبين المجوئين النابتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ ، يتيامن النابت منهما يساراً ، ويتياسر النابت منهما يميناً ، فيلتقيان ويصير تجويفهما واحداً ، ثم ينعطف النابت منهما يميناً إلى الحدقة اليمنى ، والنابت منهما يساراً إلى الحدقة اليسرى ، ويسمى الملتقى بمجمع النور .

والفلاسفة اختلفوا في كيفية الإبصار ؛ فالطبيعيون منهم ذهبوا إلى أنه بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي بمنزلة البرد والجمد في الصقالة المرآتية ، فإذا قابلها متلون مستدير انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع صورة الإنسان في المرآة ، لا بأن ينفصل من المتلون شيء ويميل إلى العين بل بأن يحدث مثل صورته في عين الناظر ، ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسط الهواء المشف .

والرياضيون ذهبوا إلى أنه بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي ، ثم اختلفوا في أن ذلك المخروط مصمت أو مؤتلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس متفرقة في الجانب الذي يلي القاعدة . وقال بعضهم بأن الخارج من العين خط واحد مستقيم لكن يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب طرفه الأخرى على المرئي فيتخيل منه هيئة مخروط .

والإشراقيون قالوا : لاشعاع ولا انطباع ، وإنما الإبصار مقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة ، فإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضوري إشراقي على المبصر ، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليئة . لكن المشهور من آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع .

تمسك الأولون بوجود : أحدها - وهو العمدة - أن العين جسم صقيل نوراني وكل جسم كذلك إذا قابله كثيف ملوّن انطبع فيه شبحه كالمرآة . أما الكبرى فظاهر وأما الصغرى فلما نشاهد من النور في الظلمة إذا حك المنقبه من النوم عينه ، ولأن الإنسان إذا نظر نحو أنفه قد يرى عليه دائرة مثل الضياء ، وإذا اتبته من النوم قد يبصر ما قرب منه ثم يفقده ، وذلك لامتلاء العين من النور . وإن غمضنا إحدى العينين اتسع منقب العين الأخرى ، فيعلم أنه يملؤه جوهر نوري . ولولا الصباب أجسام نورانية من الدماغ إلى العين لكان تجويف العصبتين عديم الفائدة .

وثانيها أن الإحساس بسائر الحواس ليس لأجل خروج شيء من المحسوس بل لأجل أن يأتيها صورة المحسوس ، فكذا حكم الإبصار .

وثالثها أن كون رؤية الأشياء الكبيرة من البعيد صغيرة لضيق زاوية الرؤية لا يتأتى إلا مع القول بكون موضع الرؤية هو الزاوية كما هو رأي أصحاب الانطباع لا القاعدة على ما هو رأي القائلين بخروج الشعاع ، فإنها لاتفاوت .

ورابعها أن من حدد النظر إلى الشمس ثم انصرف عنها يبقى في عينه صورتها زماناً ، وذلك يوجب ما قلناه

وخامسها أن الممرورين يرون صوراً مخصوصة لا وجود لها في الخارج ، فإن

حصولها في البصر .

و اجيب عن الأول بأنه بعد تمامه لا يفيد إلا انطباع الشبح ، وأما كون الابصار به فلا . وعن الثاني أنه تمثيل بلا جامع . وعن الثالث بأن كون العلة ما ذكرتم غير مسلم ، كيف وأصحاب الشعاع يذكرون له وجهاً آخر . وعن الرابع بأن الصورة غير باقية في الباصرة بل في الخيال ، وأين أحدهما من الآخر . وعن الخامس أنه إنما يدل على إثبات الانطباع في هذا النحو من الرؤية التي هي من قبيل الرؤيا ومشاهدة الأمور الغائبة عن الابصار بوقوع أشباحها في الخيال ، ولا يدل على أن الابصار للموجودات في الخارج بالانطباع ، وقياس أحدهما على الآخر غير ملتفت إليه في العلوم . وتمسك القائلون بالشعاع أيضاً بوجه : أحدها أن من قل شعاع بصره كان إدراكه للقريب أصح من إدراكه للبعيد لتفرق الشعاع في^(١) البعيد ، ومن كثر شعاع بصره مع غلظه كان إدراكه للبعيد أصح ، لأن الحركة في المسافة البعيدة تفيد رقة و صفاء ، ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال .

و ثانيها أن الأجهز يبصر بالليل دون النهار ، لأن شعاع بصره لقلته يتخلل نهاراً شعاع الشمس فلا يبصر ، ويجتمع ليلاً فيقوى على الابصار ، والأعمش بالعكس لأن شعاع بصره لغلظه لا يقوى على الابصار إلا إذا أفادته الشمس رقة و صفاء .
و ثالثها أن الإنسان إذا نظر إلى ورقة و رآها كلها لم يظهر له إلا السطر الذي يحقق نحوه البصر وما ذاك إلا بسبب أن مسقط سهم مخروط الشعاع أصح إدراكاً .
ورابعها أن الإنسان يرى في الظلمة كأن نوراً انفصل عن عينه و أشرق على أنفه ، و إذا غمض عينه على السراج يرى كأن خطوطاً شعاعية اتصلت بين عينيه والسراج .

والجواب عن الكل أنها لا تدل على المطلوب ، أعني كون الابصار بخروج الشعاع بل على أن في العين نوراً ، ونحن لا ننكر أن في آلات الابصار أجساماً شعاعية مضيئة تسمى بالروح الباصرة ، وإن أنكرها محمد بن زكريا زعماً أن النور لا يوجد إلا في النار

(١) للبعيد (ع) .

وفي الكواكب ، وأما الأجسام الكثيفة وما في بواطنها فالأولى بها الظلمة ، وكيف يعقل داخل الدماغ مع تسترّها بالحجب جسم نوراني ؟ أما ابن سينا فقد اعترت بذلك ، لأنّ جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي مر ذكرها على خروج الشعاع من العين [و] أجاب عنه بأنّ ذلك يدلّ على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن قلتم إنّ ذلك الشعاع يخرج فحينئذ نقول : آلة الإبصار جسم نوراني في الجليدية يرتسم منه بين العين والمرئي مخروط وهمي يتعلّق إدراك النفس بذلك المرئي من جهة زاويته التي عند الجليدية وتشتدّ حركته عند رؤية البعيد ، فيتخلّل لطيفها ، فيقتقر إلى تلطيف إذا غلظ ، وتكثيف إذا لطف ورق فوق ما ينبغي ، ويحدث منها في المقابل القابل أشعة وأضواء يكون قوتها في مسقط السهم ممّا يحاذي مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط الوهمي ولشدة استنارته يكون ما يرى منه أظهر ، وإدراكه أقوى وأكمل ، ويشبه أن يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوّزاً منهم على ماصّح به الشيخ ، وإلا فهو باطل قطعاً ، أمّا إذا أريد حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل الأعراض فظاهر ، وإن أريد جسم شعاعي يتحرك من العين إلى المرئي فلا نأقاطعون بأنّه يمتنع أن يخرج من العين جسم ينسبط في لحظة على نصف كرة العالم ، ثمّ إذا طبق الجفن عاد إليها أو انعدم ، ثمّ إذا فتح خرج مثله وهكذا ؛ وأن يتحرك الجسم الشعاعي من دون قاصر أو إرادة إلى جميع الجهات ، وأن ينفذ في الأفلاك ويخرقها ليرى الكواكب ؛ وأن لا يتشوّش لهبوب الرياح ولا يتصل بغير المقابل ، كما في الأصوات حيث يميلها الرياح إلى الجهات ؛ ولا أنّه يلزم أن لا يرى القمر مثل الثوابت بل بزمان يناسب التفاوت بينهما ، وليس كذلك بل يرى الأفلاك بما فيها من الكواكب دفعة .

ثمّ إنّ للقائلين بالشعاع مذهباً آخر ، وهو أنّ المشفّ الذي بين البصر والمرئي يتكيّف بكيفية الشعاع الذي في البصر ، ويصير بذلك آلة للإبصار . ويرد عليه المفسد المتقدمة مع زيادة .

وقال صاحب المقاصد : الحقّ أنّ الإبصار بمحض خلق الله تعالى عند فتح العين . ثمّ اعلم أنّه يعرض في الرؤية أمور غريبة قد يستدلّ ببعضها على أحد المذهبين

منها اختلاف الأقدار بسبب تفاوت الأبعاد ، و السبب فيه على كلا المذهبين اختلاف زاوية مركز الجليدية انفراجاً واحدة ، فأنه إذا قابل المبصر البصر توهماً خاطئاً مستقيمين واصلين بين مركز الجليدية وطرفي المبصر ، فيحصل زاوية البتة عند مركز الجليدية ، فكلاً كانت تلك الزاوية أعظم يرى المرئي أصغر ، ولا يخفى على المتدرب أن "قرب المرئي" سبب لعظم تلك الزاوية ، وبعده سبب لصغرها ، أو زيادة القرب يزيد عظمها و زيادة البعد يزيد صغرها ، فالخطوط التي هي أضلاع الزوايا موجودة عند الرياضيين ، موهومة عند المشائين ، وكل من أصحاب المذهبين جعل هذا مؤيداً لمذهبه ، وله وجه وإن كان بمذهب المشائين أنسب .

وقال بعض المحققين : قد قرّر الحكماء عن آخرهم أن "تفاوت أقدار المبصرات بتفاوت أقدار الزاوية المذكورة ، ويتبع تفاوت إحداها تفاوت الأخرى على نسبتها من غير انثلام في اتساق النسبة ، وبنوا عليه علم المناظر وغيره من معظمت المسائل . وفيه شبهة ، وهو أننا إذا قرّبنا جسماً صغيراً طوله مثل طول البصر أو أزيد بقليل كالاصبع من البصر بحيث يصل إلى رؤس شعر الجفن فيرى بزاوية عظيمة جداً ويحجب الجبل العظيم جداً ، فزاويته أعظم من زاوية الجبل ، فيجب أن يرى أعظم ، مع أن الأمر بخلافه ضرورة . والجواب أنه في الرؤية أعظم إلا أنه يعلم بحكم العقل أنه صغير جداً ورؤيه عظيماً بسبب كمال قربيه - انتهى - .

و منها رؤية المرئيات في المرايا والأجسام الصقيلة ، واختلف في سببه وتفرق آراؤهم إلى مذاهب أربعة : الأول مذهب أصحاب الشعاع حيث ذهبوا إلى أنه بانعكاس الخطوط الشعاعية ، وتفصيله أننا نعلم تجربة أن الشعاع ينعكس من الجسم الصقيل ، كما ينعكس شعاع الشمس من الماء إلى الجدار ، ومن المرأة إلى مقابلها ، فإذا وقع شعاع البصر على المرأة مثلاً ينعكس منها إلى جسم آخر وضعه من المرأة وضع المرأة من البصر على وجه تساوى زاويتا الشعاع والانعكاس ، فإذا قابلت المرأة وجه المبصر و كان سهم المخروط الشعاعي عموداً على سطح المرأة وجب انعكاس ذلك الخط العمود من سمتة بعينه إلى مركز الجليدية ، إذ لو انعكس إلى غيره لزم تساوى زاوية قائمة مع زاوية

حادة ، وانعكست الخطوط القريبة منه إلى باقي أجزاء الوجه فيرى الوجه . وإذا كانت المرأة غير مقابلة للبصر على الوجه المذكور لم ينعكس الشعاع إليه ، بل إلى جسم آخر من شأنه أن تتساوى به الزاويتان المذكورتان . فالمرئي في المرأة إنما هو الأمر الخارجي لكن لما رُئي بالشعاع الذي رُئي به المرأة يظن أنه في المرأة وليس موجوداً في المرأة ، وإذا كان الوجه قريباً من المرأة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن أن صورة المرئي قريبة من سطح المرأة ، وإذا كان الوجه بعيداً عنها والخطوط المنعكسة طويلة يظن الصورة غائبة فيها . وأورد عليه وجوه من الإيراد المذكورة في محالها .

الثاني مذهب أصحاب الانطباع ، وتوضيحه أنه كما أن القوة الباصرة بحيث إذا قابلت جسماً ملوناً مضيئاً ارتسمت صورته فيها ، فكذلك هي بحيث إذا قابلت جسماً صقيلاً ارتسمت صورتها في الباصرة مع صورة مقابل ذلك الجسم الصقيل وترسم في جزء ارتسمت فيه صورة المرأة . وشرط الانعكاس عندهم أيضاً مامراً من كون الجسم المقابل من المرأة مثل مقابلة المرأة للبصر بحيث تتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس من الخطوط الشعاعية الموهومة المفروضة المستقيمة .

الثالث مذهب سخييف ضعيف ، وهو أن الصورة ينطبع في المرأة .

الرابع مذهب أفلاطون ومن سبقه وتبعه من الإشراقيين ، حيث أثبتوا عالماً آخر سوى هذا العالم الجسماني الذي هو المحدد للجهات مع ما فيه من الأجرام الفلكية والأجسام العنصرية ، وهو عالم متوسط بينه وبين عالم المجردات العقلية الصرفة المنزهة عن المقدار والحيز والجهة والشكل . فإن أشخاص هذا العالم صور مثالية ، وأشباح برزخية ، مجردة عن الطبائع والمواد ، نورية ، يسمي ذلك العالم عالم المثال . وقالوا : إن الصور المرئية في المرايا وغيرها من الأجسام الصقيلة والصور المتخييلة وأمثالها صور موجودة قائمة بنفسها ، إذ لو كانت الصور في المرأة لما اختلفت رؤية الشيء باختلاف مواضع نظرنا إليها ، ولو كانت في الهواء لم يمكن أن تری لأن الهواء شفاف لم يمكن أن يرى وكذا ما حل فيه ، وليست هي صورتك بعينها بأن ينعكس الشعاع من المرأة إليك لبطلان القول بالشعاع لوجوه مذكورة في كتب

القوم ، ولا في القوة الباصرة أو غيرها من القوى البدنية لوجوه ذكروها ، فهي صور جسمانية موجودة في عالم آخر متوسط بين عالمي الحس والعقل يسمى بعالم المثال وهي قائمة بذاتها معلقة لا في محل ولا في مكان ، لها مظاهر كالمراة في الصور المرئية المرآتية والخيال في الصور الخيالية . ووافقهم الصوفية في إثبات هذا العالم وقد مرت الإشارة إليه .

قال القيصري في شرح الفصوص : اعلم أن العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الجسماني في كونه محسوساً مقداريّاً ، وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيّاً ، وليس بجسم مركّب مادي ولا جوهر مجرد عقلي ، لأنه برزخ وحدّ فاصل بينهما ، وكلّ ما هو برزخ بين الشئين لا بدّ وأن يكون غيرهما ، بل له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه . اللهم إلا أن يقال إنه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة ، فيكون حدّاً فاصلاً بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية الكثيفة ، وإن كان بعض هذه الأجسام ألطف من البعض كالسماوات بالنسبة إلى غيرها . انتهى .

ومنها رؤية الشئ شيئين كما في الأحوال ، وفي من مدّ طرف عينه ، أو غمض إصبعه في طرف من العين ، فإنه يرى كلّ شئ اثنين . واختلفت الآراء في تعليقه ولذكر منها مذهبين : الاول مذهب أصحاب الشعاع ، فإنهم يقولون إنه يخرج من كلّ عين مخروط شعاعي له سهم ، فإن وقع السهمان على موضع واحد من المرئي يرى شيئاً واحداً ، وإن اختلف موقعاهما يرى اثنين . الثاني مذهب أصحاب الانطباع ومداره على مقدّمة ، وهي أن القوة البصرية قائمة بالروح الحيواني المصبوب في العصبين المجوّفتين النابتين من مقدّم الدماغ المتقاطعتين ، وعند التقاطع يتحد التجويفان ، وهناك مجمع النور ، فإذا قابل البصر المبصر انطبعت صورته في الجليديتين ولا يكفي ذلك في الإبصار ، وإلا لرؤي الشئ الواحد شيئين ، بل يجب أن تتأدّى صورة أخرى مثل تلك الصورة إلى مجمع النور فتحصل الإبصار . ثم إن هذا الروح الذي في مجمع النور يؤدي صورة المرئي إلى الحس المشترك ، وهناك يتم كمال الإبصار .

ثم بعد هذه المقدمة نقول : إن "لا إدراك الشيء الواحد اثنين أربعة أسباب :
 الاول انتقال الآلة المؤدية للشبح الذي في الجليدية إلى ملتقى العصبين ، فلا
 يتأدى الشبحان إلى موضع واحد ، بل ينتهي كل إلى جزء آخر من الروح الباصرة
 لأن خطتي الشبحين لم ينفذا نفوذاً من شأنه أن يتقاطعا عند ملتقى العصبين ، وإذا
 اختص كل بجزء آخر من الروح الباصرة فكأنهما شبحان لشيتين ، ولا أنه يختلف
 موضع الشبح في الروح الباصرة يرى الاثنين في الاثنين .

الثاني حركة الروح الباصرة التي في الملتقى وتموجها يميناً ويساراً ، حتى
 يتقدم مركزها المرسوم [له] في الطبع إلى جهتي الجليديتين أخذاً متموجاً مضطرباً
 فيرسم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين ، فينطبع من الشيء الواحد شبحان ، ويرى
 كشيئين مفترقين . وهذا مثل ارتسام شبح الشمس في الماء الساكن الراكد مرة واحدة
 وفي الماء المتوج متكرراً .

الثالث اضطراب روح الباصرة التي في مقدم الدماغ وحركته قدماً إلى صوب
 ملتقى العصبين وخلفاً إلى الحس المشترك ، فإذا نظر في تلك الحالة إلى المرئي انطبع
 شبحه في جزء من الروح الحاصل في مركزه الذي له وضع مخصوص بالقياس إلى ذلك
 المرئي ، فإذا تحرك ذلك الجزء ووقع جزء آخر في موضعه فلا جرم انطبع شبحه في
 ذلك الجزء أيضاً ولم يزل بعد عن الجزء الأول ، فتجتمع هناك صورتان ويرى شيئان .
 ولمثل هذا السبب يرى الشيء السريع الحركة إلى جانبين كشيئين ، لأنه قبل انحاء
 صورته عن الحس المشترك وهو في جانب يراه البصر في جانب آخر ، فتتوافى (١)
 إدراكاته في الجانبين معاً . ومن هذا القبيل رؤية القطرة النازلة خطاً مستقيماً ، والشملة
 الجوّالة دائرة . ونظير الحركة الدورية لصاحب الدوار ، فإنه لسبب من الأسباب
 الطبية (٢) يتحرك الروح الذي في تجويف مقدم الدماغ على الدور ، فحينئذ إن
 انطبع فيه صورة ، تزول بسرعة لتحركه ، كزوال الضوء عن أجزاء الكرة المقابلة

(١) فتتواخى (خ) .

(٢) الطبيعية (ظ) .

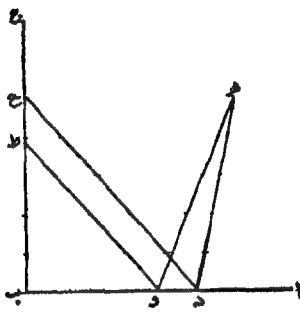
للكوة التي تشرق منها الشمس على الكرة إذا دارت الكرة ، لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء تحصل صورة في الجزء الذي حصل مكانه فيظن "أن المرئي" يدور حول نفسه ، وما ذلك إلا لحركة الرائي .

الرابع اضطراب يعرض للثقبه العنبيّة ، فان الطبقة العنبيّة سهلة الحركة إلى هيئة تتسع بها الثقبه تارة وتضيق أخرى ، تارة إلى خارج وتارة إلى داخل ، فإن تحرك إلى خارج يعرض للثقبه اتّساع ، وإن تحرك إلى داخل يعرض لها تضيق ، فإن ضاقت يرى الشيء أكبر ، وإن اتسعت يرى أصغر ، فيرى المرئي "أولاً غير المرئي" ثانياً ، خصوصاً إذا تمثلت قبل انمحاء الأول فيرى اثنين . وفي حال ضيق الثقبه يتكاثف الروح البصري والنور الشعاعي ، فيرى أكبر ، كما يرى الشيء في البخار أعظم . وفي حال السعة يتلطّف الروح ويتخلخل ويرق فيرى أصغر .

ومنها انعطاف الشعاع ، وبيان ذلك أن الخطوط الشعاعية التي هي على سطح المخروط تنفذ على الاستقامة إلى طرفي المرئي إذا كان الشفاف المتوسط متشابه الغلظ والرقّة فإن فرض هناك تفاوت بأن يكون ممّا يلي الرائي هواء وممّا يلي المرئي ماء أو بخاراً ، فإن تلك الخطوط إذا وصلت إلى ذلك الماء مثلاً انعطفت ومالت إلى سهم المخروط ، ثم وصلت إلى طرفي المرئي ، ولو انعكس الفرض مالت الخطوط إلى خلاف جانب السهم ، ومن لوازم الانعطاف رؤية الشيء في الماء و البخار أعظم ممّا يرى في الهواء . فإن العنبة ترى في الماء كالأجاسة ، والكوكب يرى في الأفق أعظم ممّا يرى في وسط السماء . وذلك لأن الخطوط إذا انعطفت ومالت إلى جانب السهم تكون زاوية رأس المخروط أعظم منها إذا نفذت الخطوط على الاستقامة ، لأنه يجب أن تتباعد الخطوط بحيث إذا انعطفت ومالت إلى السهم وصلت إلى طرفي المرئي ، فيكون المرئي بها أعظم من المرئي بالأخرى .

ومنها رؤية الشجر على الشطّ منتكساً ، وذلك لأن الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء إلى الشجر إنما تنعكس إليه على هيئة أوتار الآلة الحدباء المسمّاة بالفارسية : « چنگك » فإذا كان الشجر على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع

إلى رأس الشجر من موضع أقرب من الرائي ، وإلى ما تحت رأسه من موضع أبعد منه وهكذا ، وإذا كان الشجر على طرف الرائي كان الأمر في الانعكاس على عكس ما ذكر .
الأنرى أنك إذا سترت سطح الماء من جانبك يستر عنك رأس الشجر في الصورة الأولى وقاعدتها في الصورة الثانية ، فيكون الخط الشعاعي المنعكس إلى رأس الشجر أطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة إلى مادونه ، ويكون ما هو أقرب منه أطول مما هو أبعد منه على الترتيب ، حتى يكون أقصرها هو المنعكس إلى قاعدة الشجرة ، وذلك لتساوي زاويتي الشعاع والانعكاس .



ولنفرض خط "اب" عرض النهر و
خط "ج ب" الشجر القائم على شطئه ،
و "هـ" الحدقة ، ونفرض على "اب" نقطتي
"د" و "و" وعلى "ج ب" "ح" و "ط"
فإذا خرج من "هـ" خط شعاعي إلى "و"
و آخر إلى "د" وجب أن ينعكس الأول
إلى نقطة "ط" مثلاً فتكون الزاوية الشعاعية

أعني زاوية « ه و ا » كالزاوية الانعكاسية أعني زاوية « ط و ب » وأن ينعكس الآخر إلى نقطة « ح » وتتساوى أيضاً شعاعية « ه د ا » وانعكاسية « ح د ب » .

ثم إن النفس لا تدرك الانعكاس ، لتعودها في رؤية المرئيات بنفوذ الشعاع على الاستقامة ، فتحسب الشعاع المنعكس نافذاً في الماء ، ولا نفوذ [حينئذ] هناك ، إن ربما لا يكون الماء عميقاً بقدر طول الشجر فيحسب لذلك أن رأس الشجر أكثر نزولاً في الماء ، لكون الشعاع المنعكس إليه أطول ، وكذا الحال في باقي الأجزاء على الترتيب فتراه كأنه منتكس تحت سطح الماء .

و منها الشامة وهي قوة منبثة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيين بحلمتى الثدي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكثف بكيفية ذى الرائحة . وقيل : بتبخر أجزاء

لطيفة من ذي الرائحة تختلط بالهواء وتصل معه إلى الخشيم . وقيل : بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال أجزاء . ورد^٢ الثاني بأن القليل من المسك يشم^٣ على طول الأزمنة وكثرة الأمكنة من غير نقصان في وزنه وحجمه ، و الثالث بأن^٤ المسك قد يذهب به إلى مسافة بعيدة ويحرق ويفنى بالكلية مع أن^٥ رائحته تدرك في الهواء الأول^٦ أزمنة متطاولة . و يؤيد ذلك ما حكى أرسطو أن^٧ الرخمة^(١) قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ، و دلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الأرض إلا في نحو من هذا الحد^٨ من المسافة . وقد يقال : لعل^٩ المتحلل منه أجزاء صغار جداً تختلط بجميع تلك الأجزاء الهوائية ، و الاستبعاد غير كاف في المباحث العلمية . على أن^{١٠} الشيخ اعترض عليه في الشفاء بقوله « يجوز أن يكون إدراكها للجيف بالباصرة حين هي محلقة في الجو^{١١} العالي » .

ومنها الذائقة وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان ، وهي تالية للامسة ، إذ منفعتها أيضاً في الفعل الذي به يتقوم البدن ، وهي تشبه الغذاء واختياره وبالجملة يتمكن به على جذب الملائم ودفع الممافر من المطعومات ، كما أن^{١٢} اللامسة يتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات . وهي توافق اللامسة في الاحتياج إلى الملامسة وتفرقها في أن^{١٣} نفس ملامسة المطعوم لا يؤدّي الطعم كما أن^{١٤} نفس ملامسة الحار^{١٥} تؤدّي الحرارة ، بل تفتقر إلى توسط الرطوبة اللعابية المنبثة عن الآلة التي تسمى الملعبه ويشترط أن تكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضده ، بل عن غير ما يؤدّي طعم المذوق كما هو إلى الذائقة ، فإن^{١٦} المريض إذا تكيّف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة إلا مشوبة بذلك الطعوم ، فإن^{١٧} المرور إنما يجد طعم العسل مرّاً .

واختلفوا في أن^{١٨} توسطها إما بأن يخالطها أجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان إلى الذائقة ، فالحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم

(١) الرخمة - بالتحريك - طائر من الجوارح العظيمة الجثة .

وتكون الرطوبة واسطة لتسهّل وصول جوهر المحسوس الحامل للكيفيّة إلى الحاسة أو بأن يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيّةها ، وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج إلى توسط الجسم الشفاف .

ومنها اللامسة وهي منبثّة في البدن كلّ من شأنها إدراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ، بأن ينفعّل عنها العضو اللامس عند الملامسة بحكم الاستقراء . قال الشيخ : أوّل الحواسّ الذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فإنّه كما أنّ للنبات قوّة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان ، لأنّ صلاح مزاجه من الكيفيّات الملموسة وفساده باختلالها ، والحسّ طليعة للنفس فيجب أن يكون الطليعة الأولى هو ما يدلّ على ممانع به الفساد ويحفظ به الصلاح ، وأن يكون قبل الطلائع التي تدلّ على أمور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عن القوام ، ومضرة خارجة عن الفساد . والذوق وإن كان دالّاً على الشيء الذي به يستبقى الحياة من المطعومات فقد يجوز أن يبقى الحيوان بدونه لإرشاد الحواسّ الأخرى على الغذاء الموافق واجتناب المضارّ ، وليس شيء منها يعين على أنّ الهواء محرق أو مجمد . ولشدّة الاحتياج إليه كان بمعونة الأعصاب سارياً في جميع الأعضاء إلّا ما يكون عدم الحسّ أنفع له كالكبد والطحال والكلية ، لثلاث تآذّي بما يلاقيها من الحادّ اللذّاع ، فإنّ الكبد مولّد للصفراء والسوداء ، والطحال والكلية مصبّان لما فيه لذع ؛ وكالرئة فإنّها دائمة الحركة فتتألم باصطكاك بعضها ببعض ؛ وكالعظام فإنّها أساس البدن ودعامة الحركات ، فلو أحسّت لتألّمت بالضغط والمزاحمة وبما يرد عليها من المصائب .

ثمّ إنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّ اللامسة قوّة واحدة بها يدرك جميع الملموسات كسائر الحواسّ ، فإنّ اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الإدراكات ليستدلّ بذلك على تعدّد مبادئها . وذهب كثير من المحقّقين ومنهم الشيخ إلى أنّها قوى متعدّدة بناء على ما مهتدوه في تكوين القوى من أنّ القوّة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من واحد

فقالوا : ههنا ملموسات مختلفة الأجناس متضادة [الأجناس] فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة تحكم بالتضاد بينها ، فأتبوا لكل ضد من منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة ، والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة ، والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة . ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة . قالوا : ويجوز أن يكون لهذه القوى بأسرها آلة واحدة مشتركة بينها وأن يكون هناك في الآلات انقسام غير محسوس ، فلذا توهم اتحاد القوى .

ويرد عليه أن المدرك بالحس هو المتضاد أن كالحرارة والبرودة دون التضاد فإنه من المعاني المدركة بالعقل أو الوهم ، وإذا جاز إدراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان ، فلم لا يجوز أن يصدر عنها ما هو أكثر من ذلك؟ وأيضاً فإن الطعوم والروائح والألوان أجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوى المدركة لها ، وكون التضاد في ما بين الملموسات أكثر وأقوى لا يجدي نفعاً .

واما الحواس الباطنة فهي أيضاً خمس عندهم بشهادة الاستقراء :

الاول الحس المشترك ويسمى باليونانية «بَنْطاسيا» أي لوح النفس ، وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الأول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتأدي إليها من طريق الحواس ، فهو كحوض ينصب فيه أنهار خمسة . واستدلوا على وجوده بوجوه :

الاول : أننا نشاهد القطرة النازلة خطأ مستقيماً ، والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً ، وليس ارتسامها ^(١) في البصر ، إن لا يرتسم فيه إلا المقابل وهو القطرة والنقطة ، فإن ارتسامها ^(٢) إنما يكون في قوة أخرى غير البصر حصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطأ .

الثاني : أننا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض ، كالحكم بأن هذا الأبيض هو هذا الحلو ، وهذا الأصفر هو هذا الحار ، وكل من الحواس الظاهرة

(١ و ٢) ارتسامهما (ب) ،

لا يحضر عندها إلا نوع مدركاتها ، فلا بد من قوة يحضر عندها جميع الأنواع ليصح الحكم بينها .

الثالث : أن المبرسم أي من به المرضى المسمى بذات الجنب إذا قوي مرضه وتعطلت حواسه الظاهرة بقلبة المرض يرى أشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل ، فإنه قد يرى سباعاً وأشخاصاً حاضرة عنده ولا يراها أحد ممن سلم حواسه ، وليست هذه الصور مرتسمة في بصره ، إذ لا يرتسم فيه إلا ما هو موجود مقابل إتياءه . ولما كان إدراكها كإدراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك أيضاً على أن الإبصار إنما هو بالحس المشترك ، ولما كان الإبصار بارتسام الصورة في الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين أن يرد عليه الصورة من الخارج كما هو الغالب وبين أن ترد عليه من داخل كما في المبرسم ، فإنه لما اشتغل نفسه بمزاولة المرض بحيث تعطلت حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صوراً كانت مخزونة في الخيال ، وصوراً ركبته من الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ، ولما لم يكن لها شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج ، فيحسب الأشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحة بلا فرق .

واعترض على الأول بأنه يجوز أن يكون اتصال الارتسام في الباصرة بأن يرتسم المقابل الآخر قبل أن يزول المرتسم قبله ، بسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام الأول ، فيكونان معاً . قيل : وهذا مكابرة للقطع بأنه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابل .

وعلى الثاني بأنه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة أخرى جسمانية ، لجواز أن يكون في النفس . ألا ترى أننا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بأن زيدا إنسان مع القطع بأن مدرك الكلي هو النفس ، ويجوز أن يكون حضورهما عند النفس وحكمهما بينهما لارتسامهما في آلتين كما أن الحكم بين الكلي والجزئي تكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الآلة .

وعلى الثالث أنه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك ، غاية الأمر أن لا تكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن .

الثانى الخيال وهي قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول من الدماغ بحسب المشهور ، وعند المحققين الروح المصبوب في التجويف الأول آلة للحس المشترك والخيال ، إلا أن المشاهدة اختص بما في مقدمته والتخيّل بما في مؤخره . وهو يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبة عن الحواس المختصة والحس المشترك وهي خزانة الحس المشترك لبقاء الصور المحسوسة فيها بعد زوالها عنه . وإثما جعلت خزانة للحس المشترك مع أن مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها ، لأن الحواس الظاهرة لا تدرك شيئاً بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزنة بالقياس إليها بخلاف الحس المشترك ، فإننا إذا شاهدنا صورة في اليقظة أو النوم ثم ذهبنا عنها ثم شاهدناها مرة أخرى نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك ، فلو لم تكن الصور محفوظة لم يكن هذا الحكم ، كما لو صارت منسية . وإثما احتيج إلى الحفظ لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع إذا لم يعلم أنه المبصر أولاً ، وينفسد المعاملات وغيرها .

والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان : أحدهما أن قوة القبول غير قوة الحفظ ، فرب قابل النقش كالماء لم يحفظ ، لوجود رطوبة فيه هي شرط سرعة القبول ، وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ . وثانيهما أن استحضار الصور ، والذهول عنها من غير نسيان ، و النسيان يوجب تغاير القوتين ، ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما ، والذهول حصولها في إحداهما دون الأخرى ، والنسيان زوالها عنهما . واعترض عليهما بوجوه وأجابوا منها وهي مذكورة في محالّها .

واحتج الرازي على إبطال الخيال بأن من طاف في العالم ورأى البلاد والأشخاص الغير المعدودة فلو انطبقت صورها في الروح الدماغي فإثما أن يحصل جميع تلك الصور في محل واحد فيلزم الاختلاط وعدم التمايز ، وإثما أن يكون لكل صورة

محل فيلزم ارتسام صورة في غاية العظم في جزء في غاية الصغر .
وأُجيب بأنه قياس للصور على الأعيان وهو باطل، فإنه لا استحالة ولا استبعاد
في توارد الصور على محل واحد مع تمايزها ، ولا في ارتسام صورة العظيم في المحل
الصغير ، وإنما ذلك في الأعيان الحالة في محالها ، حلول العرض في الموضوع ، أو
الجسم في المكان .

الثالث الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالعداوة المعينة من زيد ، وقيل بذلك لأن مدرك العداوة الكليّة هو النفس .
والمراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة ، فيقابل الصور أعني ما يدرك بها . فإدراك
تلك المعاني دليل على وجود قوة بها إدراكها ، وكونها ممّا لم يتأدّ من الحواس دليل
على مغايرتها للحس المشترك ، وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس الناطقة
بناء على أنها لا تدرك الجزئيات بالذات . هذا مع وجودها في الحيوانات العجم كإدراك
الشاة معنى في الذئب . بقي الكلام في أن القوة الواحدة لما جاز أن تكون آلة
لإدراك أنواع المحسوسات لم لا يجوز أن تكون آلة لإدراك معانيها أيضاً ؟

و أما إثبات ذلك بأنهم جعلوا من أحكام الوهم ما إذا رأينا شيئاً أصفر فحكمنا
بأنه عسل وحلو فيكون الوهم مدركاً للحلاوة والصفرة والعسل جميعاً ليصحّ الحكم
وبأن مدرك عداوة الشخص مدرك له ضرورة . فضعيف لأنّ الحاكم حقيقة هو النفس
فيكون المجموع من الصور والمعاني حاضراً عندها بواسطة الآلات كلّ منها بآلتها
الخاصّة ، ولا يلزم كون محل الصور والمعاني قوة واحدة . لكن يشكل بأنّ مثل هذا
الحكم قد يكون للحيوانات العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها . كذا ذكره
في شرح المقاصد .

وقد يستدل على وجودها بأنّ في الإنسان شيئاً ينازع عقله في قضاياه ، كما
يخاف الأفراد بميت يقتضي عقله الأمن منه ، وربما يغلب التخويف على التأمين .
فهو قوة باطنية غير عقله . وقيل : محل هذه القوة التجويف الأوسط من الدماغ
وآلتها الدماغ كلّ ، لأنّها الرئيس المطلق في الحيوان ، ومستخدمة سائر القوى

الحيوانية التي مصدر أكثر أفعالها الروح الدماغي، فيكون كل الدماغ آلة . لكن الأخص بها التجويف الأوسط ، لاستخدامها المتخيلة ، ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء آلة القوة كونه محلاً لها ، ليلزم نوارد القوى على محل واحد كما توهم .

الرابع الحافظة وهي للوهم كالخيال للحس المشترك ، ووجه تغايرهما ^(١) أن قوة القبول غير قوة الحفظ ، والحافظة للمعاني غير الحافظة للصور . والكلام فيه كالكلام في ما تقدم . ويسمى قوم «ذاكرة» إذ بها الذكر ، أعني ملاحظة المحفوظ بعد الذهول ، و«متذكرة» إذ بها التذكر أي الاحتيال لاستعراض الصور بعدما اندرست . ومحلها أول التجويف الآخر من الدماغ .

والخامس المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض ، والمفصلة بعضها عن بعض . تركيب الصورة بالصورة كما في قولك «صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص» وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك «ماله هذه العداوة له هذه النفرة» وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك «صاحب هذه الصداقة له هذا اللون» وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك «هذا اللون ليس هذا الطعم» وقس على هذا . وقال بعضهم : هي مرتبة في مقدم التجويف الأوسط من الدماغ ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض ، فتجمع أجزاء أنواع مختلفة ، كجعلها حيواناً من رأس إنسان وعنق جمل وظهر نمر ، ويفرق أجزاء نوع واحد كالإنسان بلا رأس ، ولا يسكن عن فعلها دائماً لانوماً ولا يقظة ، وهي المحاكاة للمدركات والهيئات المزاجية ، وتنتقل إلى الضد والشبيه ، فما في القوى الباطنة أشد شيطنة منها ، ليس من شأنها أن يكون عملها منتظماً ، بل النفس هي التي تستعملها على أي نظام أرادت ، فتسمى عند استعمال النفس إياها بواسطة الوهم بالمتخيلة ، وعند استعمالها إياها بواسطة القوة

العقلية بالمفكرة ، بها تستنبط العلوم والصناعات ، وتقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة .

خاتمة

قال بعض المحققين : قد علم بالتشريح أن للدماغ بطوناً ثلاثة ، أعظمها البطن المقدم ، وأصغرها البطن الأوسط ، وهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر . فآلة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم البطن المقدم ، وآلة الخيال هو الروح المصبوب في مؤخره ، ولما كان الوهم سلطان القوى الحسية ومستخدماً لسائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له ، وإن كان له اختصاص بآخر التجويف الأوسط . وآلة المتصرفة مقدم التجويف الأوسط ، وآلة الحافظة مقدم التجويف الأخير . وأما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من هذه القوى ، إذ لا حارس هناك من الحواس الظاهرة ، فلو أودع فيه شيء من هذه القوى لكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوة .

قال المحقق الشريف : فانظر إلى حكمة الباري ، حيث قدّم ما يدرك به الصور الجزئية ، ووضع تحته ما يحفظها ، وأخر ما يدرك به المعاني المنتزعة من تلك الصور وقرنه بما يحفظها ، وأقعد المتصرف فيهما بينهما فسبحانه جلّت قدرته وعظمت حكمته . انتهى .

وهو إشارة إلى ما قيل في تعيين محال تلك القوى بطريق الحكمة والغاية ، من أن الحس المشترك ينبغي أن يكون في مقدم الدماغ ليكون قريباً من الحواس الظاهرة فيكون التأدي إليه سهلاً ، والخيال خلفه لأن خزانه الشيء ينبغي أن يكون كذلك . ثم ينبغي أن يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها الجزئية ، والحافظة بعده لأتقها خزائنه ، والمتخيلة في الوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الأخذ منهما ^(١) بسهولة .

وأما القوى المحركة فعندهم تنقسم إلى فاعلة وباعثة . أما الباعثة المسمّاة

(١) منها (خ) .

بالشوقية فهي القوة التي إذا ارسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك آلات الحركة. والشوقية ذات شعبتين شهوية، وغضبية. لأنها إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب بها الأشياء المتخيلة التي اعتقد أنها نافعة - سواء كانت ضارة بحسب الواقع أو نافعة - طلباً لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية وإن حملت القوة الشوقية القوى المباشرة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل - ضاراً كان بحسب الواقع أو مفيداً - دفعا على سبيل الغلبة تسمى قوة غضبية.

وأما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شأنها أن تعد العضلات للتحريك. وكيفية ذلك الإعداد منها أن تبسط العضل بإرخاء الأعصاب إلى خلاف جهة مبدئها لينبسط العضو المتحرك، أي يزداد طولاً وينتقص عرضاً؛ أو تقبضه بتمديد الأعصاب إلى جهة مبدئها، لينقبض العضو المتحرك أي يزداد عرضاً وينتقص طولاً.

ثم أعلم أن للحركات الاختيارية مبادئ مترتبة، أبعدها القوى المدركة التي هي الخيال أو الوهم في الحيوان، والعقل بتوسطهما في الإنسان وفي الفلك - بزعمهم - وتليها القوة الشوقية، وهي الرئيسة في القوة المحركة الفاعلة، كما أن الوهم رئيسه في القوى المدركة. وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة أخرى هي مبدأ العزم والإجماع المسماة بالإرادة والكراهة، وهي التي تصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترجح به أحد طرفيهما المتساوي نسبتهما إلى القادر عليهما.

ويدل على مغايرة الشوق للإدراك تحقيق الإدراك بدونه، وعلى مغايرة الشوق للإجماع أنه قديكون شوق^(١) ولا إرادة. وقيل: إنه لا تغاير بينهما إلا بالشدة والضعف، فإن الشوق قد يكون ضعيفاً ثم يقوى فيصير عزمًا، فالعزم كمال الشوق. وما قيل من أنه قديحصل كمال الشوق بدون الإرادة كما في المحرّمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم، بل الشوق العقلي فيه إلى جانب الترك أقوى من الميل الشهوي إلى خلافه. ويدل على مغايرة الفاعلة لساثر المبادئ كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على التحريك، وكون القادر على ذلك غير مشتاق.

(١) في بعض النسخ «شوقاً» والصواب ما في المتن.

وقال الشيخ المفيد [قدس الله روحه] في كتاب «المسائل» : الحس كله مماسة ما تحس به المحسوس واتصال به أو بما يتصل به أو بما ينفصل منه أو بما يتصل بما ينفصل منه . وذلك كالبصر ، فإن شعاعه لا بد من أن يتصل بالمبصر أو بما ينفصل منه أو بما يتصل بما ينفصل منه . ولو كان يحس به بغير اتصال لما ضر السائر والحاجز ولما ضرّت الظلمة ، وكان وجود ذلك وعدمه في وقوع العلم سواء . فإن قال قائل : أفيتمتع شعاع البصر بالمشتري وزحل على بعدهما ؟ قيل له : لا ، لكنه يتصل بالشعاع المنفصل منهما ، فيصيران كالشيء الواحد لتجانسهما وتشاكلهما .

وأما الصوت فإنه إذا حدث في أول الهواء الذي يلي الأجسام المصطكة وكذا في ما يليه من الهواء مثله ثم كذلك إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ فيدركه السامع . ومما يدل على ذلك أن القصار يضرب الثوب على الحجر ، فترى مماسة الثوب للحجر ويصل الصوت بعد ذلك . فهذا دال على ما قلناه من أنه يتولد في هواء بعد هواء إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ .

وأما الرائحة فإنه ينفصل من الجسم ذي الرائحة أجزاء لطاف وتفرق في الهواء فما صار منه في الخيشوم الذي يقرب من موضع ذي الرائحة أدركه .

وأما الذوق فإنه إدراك ما ينحل من الجسم فيمازج رطوبة اللسان واللهوات ولذلك لا يوجد طعم ما لا ينحل منه الشيء كاليواقيت والزجاج ونحوهما . والطعم والرائحة لا خلاف في أنهما لا يكونان إلا بمماسة . واللمس في الحقيقة هو طلب الشيء ليشعر به ، وحقيقته الشعور . وهذه جملة على اعتقادنا وأبي القاسم البلخي وجمهور أهل العدل . وأبوهاشم الجبائي يخالف في مواضع منها .

وأقول : قال الحكماء [أيضاً] : للنفس الناطقة قوى تشارك بها الحيوان الأعجم والنبات ، وقوى أخرى أخص يحصل بها الإدراك للجزئي ، وهي قوى تشارك بها الحيوان الأعجم دون النبات ، وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة ، ولها قوة أخرى أخص من الأوليين لأنها تختص بالإنسان ، وهي قوة يحصل بها الإدراك للكلي .

فأما القوى التي تشارك بها النبات والحيوان الأعجم فأصولها ثلاثة : اثنان لأجل الشخص ، وهما . الغازية ، والنامية ؛ وواحدة لأجل النوع ، وهي المولدة . وهذه القوى الثلاثة تسمى نباتية ، لاختصاص النبات بها ، بل لانحصار قواها فيها وتسمى طبيعية أيضاً .

فأما الغازية فهي التي تحيل الغذاء إلى مشاكلة المغتذي ، ويتم فعلها بأفعال جزئية ثلاثة أحدها تحصيل جوهر البدل وهي الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل ؛ وبالإلحاق وهو أن يلصق ذلك الحاصل بالعضو ويجعله جزءاً منه ؛ وبالتشبيه بالعضو المغتذي حتى في قوامه ولونه . وقد تخلّ بكل واحد من هذه الأفعال الثلاثة أمّا الأول فكما في علّة تسمى « اطروقا » وهي عدم الغذاء ، وأمّا الثاني فكما في الاستسقاء اللحمي ، وأمّا الثالث فكما في البرص والبهق ، فإن البدل والإلحاق موجودان فيهما والتشبيه غير موجود . فهذه الأفعال الثلاثة لابد وأن تكون بقوى ثلاث ، لكن القوة الغازية هي مجموعها أو قوة أخرى هي تستخدم كل واحدة منها . والقوة التي يصدر منها التشبيه يسمونها « مغيرة ثانية » وهي واحدة بالجنس في الإنسان وغيره من المركبات التي لها أجزاء وأعضاء مختلفة بالحقيقة بمنزلة الأعضاء وتختلف بالنوع ، إذ في كل عضو منها قوة تغير الغذاء إلى تشبيه مخالف لتشبيه قوة أخرى .

وأما النامية فهي التي تداخل الغذاء بين أجزاء المغتذي ، فيزيد في الأقطار الثلاثة بنسبة طبيعية ، بأن يزيد في الأعضاء الأصلية أعني ما يتولد عن المنى كالعظم والعصب والرباط وغيرها . وبذلك يظهر الفرق بين النمو والسمن ، فإن السمن إنما هو زيادة في الأعضاء المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن ، لا في الأعضاء الأصلية . وبقولنا « بنسبة طبيعية » يخرج الورم ، فإنه ليس على نسبة طبيعية بل خارج عن المجرى الطبيعي .

وأما المولدة فالمراد بها قوتان فوحدتهما اعتبارية كما في الغازية : إحداهما ما يجعل فضلة الهضم الرابع منياً ، وهذه القوة فعلها في الأنثيين ، لأن ذلك الدم

يصير منياً فيها . وثانيهما ما يهتئ كل جزء من المنى من الذكر والأنثى في الرحم بعضو مخصوص ، بأن يجعل بعضه مستعداً للعظمية ، وبعضه مستعداً للعصبية ، وبعضه للرباطية إلى غير ذلك . وهذه القوة تسمى «المغيرة الأولى» ، وفعلها إنما يكون حال كون المنى في الرحم ، ليصادف ذلك فعل القوة المصورة ، لأنها تعد مواد الأعضاء والمصورة تلبسها صورها الخاصة بها .

وإنما احتيج إلى هذه القوى ، أمّا إلى الغذائية فلأن بقاء البدن بدون الغذاء محال ، لأن البدن إنما يمكن تكوّنه من جسم رطب ليكون قابلاً للتشكيل والتمديد ولا بد من حرارة عاقدة منضجة محلّلة للفضول يلزمها لا محالة أن تحلّل الرطوبة ويعينها على ذلك الهواء الخارجى والحركات البدنية والنفسانية . فلو لا أن الغذاء يخلف بدل ما يتحلّل منه لم يمكن بقاءه مدة تمام التكوّن فضلاً عما بعد ذلك . وليس يوجد في الخارج جسم إذا مسّ جسد الإنسان استحال بطبيعته ، فلا بد إذن من أن يكون للنفس قوة من شأنها أن تحيل الوارد إلى مشابة جوهر أعضاء البدن ليخلف بذلك بدل ما يتحلّل منه ، وهي القوة الغذائية .

وأما إلى المولدة فلما ثبت من أن الموت ضروري ، وحدوث الإنسان بالتولّد مما يندر وجوده ، فوجب أن يكون للنفس قوة تفصل من المادة التي تحصلها الغذائية ما بعده مادة لشخص آخر ، ولما كانت المادة المنفصلة أقل من المقدار الواجب لشخص كامل جعلت النفس ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغذائية شيئاً فشيئاً إلى المادة المفصلة ، فيزيد بها مقدارها في الأقطار على تناسب طبيعي يليق بأشخاص ذلك النوع إلى أن يتم الشخص .

وتخدم الغذائية قوى أربع ، هي : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة . أمّا الاحتياج إلى الجاذبة فظاهر ، لأن الغذاء لا يمكن أن يصل بنفسه إلى جميع الأعضاء ، لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون ثقيلاً فلا يصل إلى الأعضاء العالية ، وإمّا أن يكون خفيفاً فلا يصل إلى الأعضاء السافلة ووجودها في بعض الأعضاء معلوم بالحس فإن المنتكس إذا اشتدت حاجته إلى الغذاء يجده ينجذب من فمه إلى المعدة من غير

إرادته ، بل مع إرادة إمساكه في فمه . وأيضاً إنّ الحلو يخرج بالقيء بعد غيره وإن تناوله أولاً ، وما ذلك إلاّ بجذب المعدة اللذيذ إلى قعرها . وأيضاً الرحم إذا كانت خالية عن الفضول بعيدة العهد من الجماع يحسّ الانسان وقت الجماع أنّ إحليله ينجذب إلى الداخل .

وأما إلى الماسكة فلاّنّ الغذاء لا بدّ فيه من الاستحالة حتّى يصير شبيهاً بجوهر المغتذي ، والاستحالة حركة ، وكلّ حركة في زمان ، فلا بدّ من زمان في مثله يستحيل الغذاء إلى جوهر المغتذي . ولأنّ الخلط جسم رطب سيّال استحال أن يقف بنفسه زماناً ، فلا بدّ من قاسر يقسره على الوقوف ، وذلك القاسر هو الماسكة . ووجودها في بعض الأعضاء معلوم بالحسّ ، فإنّ أرباب التشريح قالوا : إذا شريحنا الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن أن يسيل من ذلك الغذاء شيء . وأيضاً قالوا إذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وجدنا رحمها منضمة انضماماً شديداً بحيث لا يسع أن يدخل فيها طرف الميل . وأيضاً فإنّ المنى إذا استقرّ في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله .

وأما إلى الهاضمة فلاّنّ إحالة القوة المغيّرة إنّما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضويّة ، وإنّما يكون ذلك بعد فعل القوة التي تجعله متقارب الاستعداد ، وتلك هي القوة الهاضمة .

ومراتب الهضم أربع : أوّلها في المعدة ، فإنّ الغذاء يصير فيها كيلوساً أي جوهرأ شبيهاً بماء الكشك الثخين إنّما بمخالطة المشروب وذلك في أكثر الحيوانات وإنّما بلامخالطة المشروب كما في جوارح الصيد . وابتداء ذلك الهضم في الفم ، ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تفعل في إنضاج الدماويل ما لا تفعله المطبوخة ولا المدقوقة المخلوطة باللعب . وثانيها في الكبد ، فإنّ الكيلوس إذا تمّ انهضامه في المعدة اجتذبت لطائفه بالعروق المسماة بالماساريقا إلى الكبد ، وتداخلت في العروق المتصغرة المتضائلة المنتشرة في جميع أجزاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكلّيته الكيلوس ، فينهضم هناك انهضاماً ثانياً ، وتنخلع صورته النوعيّة الغذائيّة ويستحيل إلى الأخلاط ويسمّى

كيموساً ، وابتداء هذا الهضم في الماساريقا. وثالثها في العروق ، وابتدأؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدة الكبد . ورابعها في الأعضاء وابتدأؤه من حين ما ترشح الدم من فوهات العروق .

وأما إلى الدافعة فلا أنه ليس غذاء يصير بتمامه جزءاً من المغتذي ، بل يفضل منه ما يضيّق المكان ، ويمنع ما يرد من الغذاء عن الوصول إلى الأعضاء ، ويوجب ثقل البدن ، بل يفسد ويُفسد ، فلا بد من قوة تدفع تلك الفضلات . ووجودها ظاهر عند الحس في حال التبرؤ والقئ وإراقة البول .

وقد تتضاعف هذه القوى لبعض الأعضاء كما للمعدة ، فإن فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة إلى غذاء جميع البدن ، وفيها أيضاً هذه القوى بالنسبة إلى ما تغتذي ^(١) به خاصة .

ثم اعلم أن الحكماء عدوا من القوى المولدة القوة المصورة ، وأنكرها جماعة منهم المحقق الطوسي - قدس سره - والفخر الرازي والغزالي وغيرهم . قال في المقاصد: المولدة هي قوة شأنها تحصيل البذر ^(١) ، وتفصيله إلى أجزاء مختلفة وهيئات مناسبة ، وذلك بأن يفرز جزءاً من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدءاً لشخص آخر من نوع المغتذي أو جنسه . ثم يفصل ما فيه من الكيفيات المزاجية ، فيمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، ثم يفيد بعد الاستحالات ، الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه البذر أو لجنسه كما في البغل . والمحققون على أن هذه الأفعال مستندة إلى قوى ثلاث يبتنوا حالها على ما عرفت في الإنسان وكثير من الحيوانات :

الاولى التي تجذب الدم إلى الأنثيين وتصرف فيه إلى أن يصير منياً ، وهي لاتفارق الأنثيين وتخص باسم المحصلة .

(١) في أكثر النسخ «تقتضي» وهو تصحيف .

(١) البرز - بالباء المكسورة والزاي المعجمة الساكنة ثم الراء المهملة ، ما يبدل من

الحبوب .

والثانية التي تنصرف في المنى فنفصل كيفياتها المزاجية وتمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، فتعين للعصب مثلاً مزاجاً خاصاً ، وللشريان مزاجاً خاصاً وللغظم مزاجاً خاصاً ، وبالجملية تعد مواد الأعضاء ، وتخص هذه باسم المفصلة والمغيرة الأولى ، تمييزاً عن المغيرة التي هي من جملة الغازية .

والثالثة التي تفيد تمييز الأجزاء وتشكيلها على مقاديرها وأوضاع بعضها عن بعض وكيفياتها ، وبالجملية تلبس كل عضو صورته الخاصة به يستكمل وجود الأعضاء وهذه تخص باسم المصورة ، وفعلها إنما يكون في الرحم - انتهى - .

وقال المحقق الطوسي - قدس سره - : والمصورة عندي باطلة ، لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور أصلاً - انتهى - .

والغزالي بالبع في ذلك حتى أبطل القوى مطلقاً ، وادعى أن الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكلّة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور والاختيار ، كما هو ظاهر النصوص الواردة في هذا الباب .

وقال الشارح القوشجي بعد إيراد الكلام المتقدم : يرد عليه أننا لا نسلم أن المصورة قوة واحدة بسيطة ، لم لا يجوز أن تكون وحدتها بالجنس ؟ كما أن المغيرة واحدة بالجنس مختلفة بالنوع . ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون صدور هذه الأفعال عنها بحسب استعداد المادة ؟ فإن المنى إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع في الأعضاء ، ففضلة هضم كل عضو إنما تستعد لصورة ذلك العضو .

لكن الانصاف أن تلك الأفعال المتقنة المحكمة على النظام المشاهد من الصور العجيبة والأشكال الغريبة والنقوش المؤتلفة والألوان المختلفة وما روعي فيها من حكم ومصالح لقد تحيرت فيها الأوهام ، وعجزت عن إدراكها العقول والأفهام ، قد بلغ المدون منها - كما علم في علم التشريح ومنافع خلقه الناس - خمسة آلاف ، مع أن ما لم يعلم منها أكثر مما قد علم ، كما لا يخفى على ذي حدس كامل . كما لا يكاد يذعن العقل بصورها عن القوة التي سموها «مصورة» وإن فرضنا كونها مركبة والمواد

مختلفة ، بل يحكم بأن أمثال تلك الأمور لا يمكن أن تصدر إلا عن حكيم عليم خبير قدير .

ثم أطال الكلام في الاعتراض على دلائلهم في إثبات تلك القوى وتعددها تركناها مخافة الإطناب والإسهاب .

٤٧

﴿ باب ﴾

﴿ ما به قوام بدن الانسان وأجزائه و تشريح أعضائه ومنافعها وما يترتب ﴾
﴿ علمها من أحوال النفس ﴾

١ العلل : عن محمد بن شاذان^(١) بن عثمان بن أحمد البراذي ، عن محمد بن محمد بن الحرث بن سفيان^(٢) السمرقندي عن صالح بن سعيد الترمذي ، عن عبد المنعم بن إدريس ، عن أبيه ، عن وهب بن منبه أنه وجد في التوراة صفة خلق آدم عليه السلام حين خلقه الله عز وجل وابتدعه . قال الله تبارك وتعالى : إني خلقت آدم ورغبت جسده من أربعة أشياء ، ثم جعلتها وراثته في ولده تنمى في أجسادهم و ينمون عليها إلى يوم القيامة . ورغبت جسده حين خلقته من رطب ويابس وسخن وبارد ، وذلك أني خلقتة من تراب وماء ، ثم جعلت فيه نفساً وروحاً ، فبيوسة كل جسم من قبل التراب ، ورطوبته من قبل الماء ، وحرارته من قبل النفس ، وبرودته من قبل الروح . ثم خلقت في الجسد بعد هذا الخلق الأول أربعة أنواع ، وهن ملاك الجسد وقوامه باطني ، لا يقوم الجسد إلا بهن ، ولا تقوم منهن واحدة إلا بالأخرى ، منها المرأة السوداء ، والمرأة الصفراء ، والدم ، والبلغم ، ثم أسكن بعض هذا الخلق في بعض ، فجعل مسكن البيوسة في المرأة

(١) في المصدر «محمد بن شاذان بن أحمد بن عثمان البراذي» ولم نجد له ذكراً في كتب الرجال من العامة والخاصة .

(٢) في المصدر وبعض نسخ الكتاب سفين

السوداء ، ومسكن الرطوبة في المرّة الصفراء ، ومسكن الحرارة في الدم ، ومسكن البرودة في البلغم . فأيّما جسد اعتدلت به ^(١) هذه الأنواع الأربع التي جعلتها ملاكه وقوامه وكانت كل واحدة منهنّ أربعاً لا تزيد ولا تنقص كملت صحته واعتدل بنيانه ، فإن زاد منهنّ واحدة عليهنّ فقهرتهنّ ومالت بهنّ ودخل [على] البدن السقم من ناحيتها بقدر ما زادت ، وإذا كانت ناقصة نقل ^(٢) عنهنّ حتّى تضعف من طاقتهنّ وتعجز عن مقارنتهنّ ^(٣) وجعل عقله في دماغه ، وشرهه ^(٤) في كليته ، وغضبه في كبده ، وصرامته ^(٥) في قلبه ورغبته في رثته ، وضحكه في طحاله ، وفرحه وحزنه وكرهه في وجهه . وجعل فيه ثلاثمائة وستين مفصلاً .

قال وهب : فالطبيب العالم بالداء والدواء يعلم من حيث يأتي السقم ، من قبل زيادة تكون في إحدى هذه الفطر ^(٦) الأربع أو نقصان منها ، ويعلم الدواء الذي به يعالجهنّ ، فيزيد في الناقصة منهنّ أو ينقص من الزائدة ، حتّى يستقيم الجسد على فطرته ، ويعتدل الشيء بأقرانه .

ثمّ تصير هذه الأخلق التي ركب عليها الجسد فطراً عليه تُبنى أخلاق بني آدم وبها توصف . فمن التراب العزم ، ومن الماء اللين ، ومن الحرارة الحدة ، ومن البرودة الأناة . فإن مالت به الليبوسة كان عزمه القسوة ، وإن مالت به الرطوبة كانت لينه مهانة ، وإن مالت به الحرارة كانت حدته طيشاً وسفهاً ، وإن مالت به البرودة كانت أناته ريباً وبلداً . فإن اعتدلت أخلاقه وكنّ سواءً واستقامت فطرته كان حازماً في أمره ، ليناً في عزمه ، حاداً في لينه ، متأنياً في حدته ، لا يغلبه خلق من أخلاقه ولا يميل به ، من أيّها شاء استكثر

(١) فيه (خ)

(٢) في المصدر ، نقل .

(٣) مقاومتهن (خ)

(٤) في بعض النسخ «وشره» وفي بعضها «وسوءه في طبيئته» .

(٥) شرهه (خ)

(٦) في أكثر النسخ «الفطرة»

ومن أيّتها شيء أقلّ ، ومن أيّتها شيء عدل ، ويعلم كلّ خلق منها إذا علا عليه بأيّ شيء يمزجه ويقوّمه ، فأخلاقه كلّها معتدلة كما يجب أن يكون .

فمن التراب قسوته وبخله وحصره وفضاظته وبرمه وشحّه وبأسه وقنوطه وعزمه وإصراره ؛ ومن الماء كرمه ومعروفه ^(١) و توسّعه وسهولته و توسّله ^(٢) وقربه وقبوله و رجاؤه واستبشاره . فإذا خاف ذوالعقل أن يغلب عليه أخلاق التراب ويميل به إلزم كلّ خلق منها خلقاً من أخلاق الماء يمزجه به بليته : يلزم القسوة اللين ، والحصر التوسّع ، والبخل العطاء ، والفظاظه الكرم ، والبرم الترسّل ، ^(٣) والشحّ السماح ، واليأس الرجاء ، والقنوط الاستبشار ، والعزم القبول ، والإصرار القرب .

ثمّ من النفس حدّته وخفّته وشهوته ولهوه ولعبه وضحكها وسفهها وخداها وعنفه وخوفه ؛ ومن الروح حلمه وقاره وعفافه وحيائه وبهاؤه وفهمه وكرمه وصدقه ورفقه وكبره . وإذا خاف ذوالعقل أن تغلب عليه أخلاق النفس وتميل به إلزم كلّ خلق منها خلقاً من أخلاق الروح يقوّمه به : يلزم الحدة الحلم ، والخفّة الوقار ، والشهوة العفاف ، واللعب الحياء ، والضحك الفهم ، والسفه الكرم ، والخداع الصدق ، والعنف الرفق ، والخوف الصبر .

ثمّ بالنفس سمع ابن آدم وأبصر ، وأكل وشرب ، وقام وقعد ، وضحك وبكى ، وفرح وحزن ؛ وبالروح عرف الحقّ من الباطل ، والرشد من الغي ، والصواب من الخطأ ، وبه علم وتعلّم وحكم وعقل واستحيى و تكرّم وتفقه وتفهم وتحذّر وتقدّم . ثمّ يقرن إلى أخلاقه عشرة خصال أخرى : الإيمان ، والحلم ، والعقل ، والعلم ، والعمل ، واللين ، والورع ، والصدق ، والصبر ، والرفق . ففي هذه الأخلاق العشر جميع الدين كلّها ولكلّ خلق منها عدوٌّ : فعُدوّ الإيمان الكفر ، و عدوّ الحلم الحمق ، و عدوّ العقل الغي ، و عدوّ العلم الجهل ، و عدوّ العمل الكسل ، و عدوّ اللين العجلة ، و عدوّ الورع الفجور ،

(١) معرفته «خ»

(٢) ترسله «ظ» .

(٣) التوسل «ظ»

وعدو الصدق الكذب ، وعدو الصبر الجزع ، وعدو الرفق العنف . فإذا وهن الإيمان تسلط عليه الكفر وتعبده وحال بينه وبين كل شيء يرجو منفعة ، وإذا صلب الإيمان وهن له الكفر وتعبده واستكان واعترف الإيمان . وإذا ضعف الحلم علا الحمق و حاطه وذنبه وألبسه الهوان بعد الكرامة ، وإذا استقام الحلم فصح الحمق وتبين عورته وأبدى سوائه وكشف ستره وأكثر مذمته . فإذا استقام اللين تكرر من الخفة والعجلة واطردت الحدة ، وظهر الوقار والعفاف وعرفت السكينة ، وإذا ضعف الورع تسلط عليه الفجور وظهر الإثم وتبين العدوان وكثر الظلم ونزل الحمق وعمل بالباطل . وإذا ضعف الصدق كثر الكذب وفشت الفرية وجاء الإفك بكل وجه البهتان ^(١) ؛ وإذا حصل الصدق اختسأ الكذب وذل وصمت للإفك ^(٢) وأُميتت ^(٣) الفرية وأُهين البهتان ، ودنا البر واقترَب الخير وطردت الشر . وإذا وهن الصبر وهن الدين وكثر الحزن ورهق الجزع وأُميتت الحسنة وذهب الأجر . وإذا صلب الصبر خلص الدين وذهب الحزن وأُخِر الجزع وأُحييت الحسنة وعظم الأجر وتبين الحزم وذهب الوهن . وإذا ترك الرفق ظهر الغش وجاءت الفظاظة واشتدت الغلظة وكثر ^(٤) الغشم وترك العدل وفشا المنكر وترك المعروف وظهر السفه ورفض الحلم ^(٥) وذهب العقل وترك العلم وفتّر العمل ومات اللين وضعف الصبر وغلب الورع ووهن الصدق وبطل تعبّد أهل الإيمان .

فمن أخلاق العقل عشرة أخلاق صالحة : الحلم ، والعلم ، والرشد ، والعفاف ، والصيانة ، والحياء ، والرزانة ، والمداومة على الخير ، وكراهة الشر ، وطاعة الناصح . فهذه عشرة أخلاق صالحة ، ثم يتشعب ^(٦) كل خلق منها عشر خصال : فالحلم يتشعب منه حسن العواقب ، والمحمدة في الناس ، وتشرف المنزلة ، والسلب عن السلفه ، وركوب

(١) في المصدر ، والبهتان .

(٢) في المصدر «الافك» وهو الظاهر .

(٣) وأُميتت (خ) .

(٤) في جميع النسخ «وكسر» وهو تصحيف .

(٥) في المصدر «الحكم» والظاهر أنه تصحيف .

(٦) في المصدر «من كل» وهو الصواب .

الجميل ، وصحبة الأبرار ، و الارتداد^(١) عن الضيعة^(٢) ، و الارتفاع عن الخساسة ، وشهرة^(٣) اللين ، والقرب من معالي الدرجات . ويتشعب من العلم الشرف وإن كان دينياً ، والعز وإن كان مهيناً ، والغنى وإن كان فقيراً ، والقوة وإن كان ضعيفاً ، والنيل وإن كان حقيراً ، والقرب وإن كان قصياً ، والجود وإن كان بخيلاً ، والحياء وإن كان صلفاً ، والمهابة وإن كان ضعيفاً ، والسلامة وإن كان سفيهاً . ويتشعب من الرشد السداد ، والهدى والبر ، والتقوى ، والعبادة ، والقصد ، والاقتصاد ، والقناعة ، والكرم ، والصدق . و يتشعب من العفاف الكفاية^(٤) والاستكانة والمصادقة والمراقبة والصبر والنصر واليقين والرضا والراحة والتسليم . ويتشعب من الصيانة الكف^٥ والورع وحسن الثناء والتذكية والمروءة والكرم والغبطة والسرور والمناة والتفكر . ويتشعب من الحياء اللين والرأفة والرحمة والمداومة والبشاشة والمطاوعة وذل النفس والنهي والورع وحسن الخلق . ويتشعب من المداومة على الخير الصلاح والاقتدار والعز والإخبات والإبابة والسؤدد والأمن والرضا في الناس وحسن العاقبة . ويتشعب من كراهة الشر حسن الأمانة وترك الخيانة واجتناب السوء وتحسين الفرج وصدق اللسان والتواضع والتضرع لمن هو فوقه ، والإيصال لمن هو دونه ، وحسن الجوار ، ومجانبة إخوان السوء . ويتشعب من الرزاة التوقر والسكون والتأني والعلم والتمكين والحظوة والمحبة والفلح^(٥) والزكاة والإبابة . ويتشعب من طاعة الناصح زيادة العقل وكمال اللب ومحمدة الناس والامتعاظ من اللوم والبعد من البطش واستصلاح الحال ومراقبة ما هو نازل والاستعداد للعدو والاستقامة على المتهاج والمداومة على الرشاد . فهذه مائة خصلة من أخلاق العاقل^(٦) .

بيان : «الصرامة» بالصاد المهملة : الشجاعة والحدة والعزم ، وفي بعض النسخ

(١) في بعض النسخ «الارتداد» .

(٢) في المصدر «الضعة» .

(٣) وشهوة (خ) .

(٤) الكفاف (خ) .

(٥) في المصدر ، الفلج .

(٦) على الشرائع ، ج ١ ، ص ١٠٤ - ١٠٨ .

بالمعجمة من «ضرم» - كفرح - : اشتد جوعه ، أو من «ضرم عليه» احتد غضباً في وجهه أي تظهر فيه . وفي القاموس : التبلد التجلد ، بلد - ككرم و فرح - فهو بليد وأبلد . وقال : الحصر - كالنصر والضرب - : التضييق ، وبالتحريك ضيق الصدر والبخل والعي في المنطق . وقال : اللفظ : الغليظ الجانب ، السيئ الخلق القاسي الخشن الكلام ، فظ بين الفظاظة والفظاظ بالكسر .

قوله «يلزم القسوة اللين - الخ» أي يختار الوسط بينهما ويكسر سورة (١) كل منهما بالآخر ، وهي العدالة المطلوبة في الأخلاق ، أو يستعمل كلاهما في موقعه كما قال تعالى في وصف أمير المؤمنين (عليه السلام) وأضرابه «أدلة على المؤمنين أئمة علي الكافرين» وهو الخلق بأخلاق رب العالمين كما قال سبحانه «بني عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم» .

«والبرم التوسل» أي التقرب إلى الناس أو إلى الله بالصبر على أخلاق الناس ، ولعله كان بالراء وهو الاستئناس ، فإنه أنسب . «والعزم بالقبول» أي إذا عزم في أمر فنصحته صادق يقبل منه . «والإصرار القرب» أي من الله بالتوبة أو الأعم ، قوله «وكبره» أي على أعداء الدين ، والظاهر «صبره» كما يظهر من قوله «والخوف الصبر» ويحتمل أن يكون التصحيف في ماسيأتي ، ويكون المراد بالكبر الشجاعة لمقاومة الخوف .

ثم الظاهر أن المراد بالنفس في هذا الحديث الروح الحيواني ، وبالروح الناطقة . ونسبة البرد إليها لأنه يلزم تعلقها تحريك النفس الذي يحصل البرد بسببه . و «تقدم» أي إلى الخير والسعادة والكمال . وفي القاموس : الذبذبة تردد الشيء المعلق في الهواء وحماية الجوار والأهل ، وإيذاء الخلق والتحريك . وقال : تكرر عنه : تنزه . وقال : الطرد : الأبعاد . وقال : خساً للكب طرده . و «صمت للإفك» أي عنه . و «شرقة الشباب» بالكسر : نشاطه . والرزانة : الوقار ، والارتداع : الاتزجار ، ولا يبعد أن يكون مكان الضيعة الضعة ، كما مر في كتاب العقل . وفي القاموس : الصلف - بالتحريك - : التلثم بما يكرهه صاحبه ،

(١) في بعض النسخ «سورة في كل ..»

والتمنّح بما ليس عندك ، أو مجاوزة حدّ الظرف ، والادّعاء فوق ذلك تكبراً (انتهى)
« والمثالة » لعلّ المراد بها الدرجة التي تنال بها أشرف المقاصد من القرب والفوز و
السعادة ؛ من النيل : الإصابة . والإخبات : الخشوع والخضوع للربّ تعالى . والحظوة
بالضمّ والكسر : المكانة والمنزلة . والفلاح - بالمهملة محركة - والفلاح : الفوز
والنجاة والبقاء في الخير ، وبالمعجمة بالفتح : الظفر والفوز ، والاسم بالضمّ . والزكّاية :
النموّ والطهارة ، وفي بعض النسخ « الرّكّانة » بالراء المهملّة والنون ، وهي العلوّ والرفعة
والوقار ، ولعلّه أصوب . وفي القاموس : معض من الأمر - كفرح - غضب وشقّ عليه ،
فهو ماعض ومعض ، وأمعضه ومعّضه تمعيضاً فامتعض .

أقول : إنّما لم نعط شرح هذا الخبر حقّه لأنّه من الأخبار العاميّة المنسوبة
إلى أهل الكتاب ، وقدمت قريب منه في كتاب العقل ، وشرحنه هناك بما ينفع في هذا
المقام .

٢- الإجمال : عن محمد بن موسى بن المتوكّل ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن محمد
ابن أحمد الأشعريّ ، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤيّ عن عليّ بن الحسن الطاطريّ ،
عن سعيد بن محمد ، عن درست ، عن أبي الأصبح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بني الجسد
على أربعة أشياء : الروح : والعقل ، والدم ، والنفس . فإذا خرج الروح تبعه العقل
فإذا^(١) رأى الروح شيئاً حفظه عليه العقل ، وبقي الدم والنفس^(٢) .

بمعنى : كأنّ المراد بالروح النفس الناطقة و بالعقل الحالات والصفات الحالّة
فيها ولا بدّ لها منها في العلوم والإدراكات ، فإذا فارق الروح البدن تبعها تلك الأحوال
لأنّها في البرزخ لا تفارقها العلوم والمعارف ، بل تترقّى فيها كما يظهر من الأخبار .
وبالنفس الروح الحيوانيّة فهي مع الدم الحامل لها تبقّيان في البدن وتضمحلّان . وقوله
« فإذا رأى الروح » أي بعد مفارقة^(٣) البدن ، والرؤية بمعنى العلم أو بعين الجسد المثلالي .

(١) في المصدر ، وإذا .

(٢) الخصال ، ١٠٤ .

(٣) بل الظاهر أنّ المراد ما تراه الروح في حال الرّؤيا ، والمراد ببقاء النفس بقاؤها في
البدن حال النوم .

٣- **الخصال** : عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن محمد بن سنان ، عن المفصل عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قوام الإنسان وبقاؤه بأربعة : بالنار والنور والريح والماء . فبالنار يأكل ويشرب ، و بالنور يبصر ويعقل ، وبالريح يسمع ويشم ، وبالماء يجد لذّة الطعام والشراب . فلولاً النار في معدته لما هضمت الطعام والشراب ، و لولاً أنّ النور في بصره لما أبصر ولا عقل ولولاً الريح لما التهبت نار المعدة ، ولولاً الماء لم يجد لذّة الطعام والشراب . قال : وسألته عن النيران : فقال : النيران أربعة : نار تأكل وتشرب . ونار تأكل ولا تشرب ، ونار تشرب ولا تأكل . ونار لا تأكل ولا تشرب . فالنار التي تأكل وتشرب [فنار] ابن آدم وجميع الحيوان ، والتي تأكل ولا تشرب فنار الوقود ، والتي تشرب ولا تأكل فنار الشجرة والتي لا تأكل ولا تشرب فنار القداحة والباحاب (١) .

بيان « فبالنار يأكل ويشرب » أي بالحرارة الغريزية التي تتولد من النار و يسمونها نار الله ، والمراد بالنور إما نور البصر أو الأعم منه ومن سائر القوى والمشاعر ، فإنّ النور ما يصير سبباً لظهور الأشياء كما عرفت مراراً . « وبالريح يسمع ويشم » لأنّ الهواء حامل للصوت والكيفيات المشمومة . « وبالماء يجد لذّة الطعام والشراب » أي الماء الذي في الفم ، فإنّه الموصل للكيفيات المذوقة إلى الذائقة كما مرّ . « فلولاً النار في معدته » أي الحرارة المفرطة . « فنار ابن آدم » أي الحرارة الغريزية فإنّها الداعية إلى الأكل والشرب وتحيل المأكول والمشروب . « فنار الوقود ، أي النيران التي توقدها الناس فإنّها تأكل الحطب وكلّ ما تقع فيه . أي تحيلها وتكسرها ، ولا تشرب لأنّ الماء غالباً يطفئها . « والتي تشرب ولا تأكل فنار الشجرة » أي النار التي توري من الشجر الأخضر كما مرّ في تفسير قوله تعالى « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً » فإنّها تشرب الماء الذي (٢) يسقى الشجر ، ولا تأكل أي لا يحيل شيئاً ترد (٣) عليه بحرارتها

(١) الخصال ، ١٠٦ .

(٢) في جميع نسخ الكتاب ، التي .

(٣) يرد عليها (ظ) .

وقدمر الكلام فيها . وفي القاموس : قدح بالزند : رام الإبراء به كالتدح ، والمقدح و القداح والمقداح حديثه ، والقداح والقداحة حجره . وقال الجوهري : الجاحب اسم رجل بخيل كان لا يوقد إلا ناراً ضعيفة مخافة الضيفان ، ف ضربوا بها المثل حتى قالوا نار الجاحب لما تقدحه الخيل بحوافرها (انتهى) . ولعل المعنى أنها لما كانت تخرج من بين الحديد والحجر ولا ينفخ الماء فيهما ولا يحيلان شيئاً فكأنهما لا تأكل ولا تشرب . وقدمر الكلام فيه من باب النار .

٤- العيون : عن هاني بن محمد بن محمود العبدي عن أبيه بإسناده رفعه أن موسى بن جعفر عليه السلام دخل على الرشيد ، فقال له الرشيد : يا ابن رسول الله : أخبرني عن الطباع الأربع . فقال موسى عليه السلام : أما الريح فأنه ملك يدارى ؛ وأما الدم فأنه عبد عارم^(١) وربما قتل العبد مولاه ؛ وأما البلغم فأنه خصم جدل ، إن سدته من جانب انفتح من آخر ؛ وأما المرأة فأنها أرض إذا اهتزت رجفت بما فوقها . فقال له هارون : يا ابن رسول الله ، تنفق على الناس من كنوز الله ورسوله^(٢) .

بيان : يحتمل أن يكون المراد بالريح المرأة الصفراء لحدثها ولطافتها وسرعة تأثيرها ، فينبغي أن يدارى لثلاث غلب ونهلك ؛ أو المراد بها الروح الحيوانية ، وبالمرأة ، الصفراء والسوداء معاً ، فإنها تطلق عليهما المرأة ، فيكون اصطلاحاً آخر في الطباع و تقسيماً آخر لها . و«العارم» سيئ الخلق الشديد ، يقال : عرم الصبي علينا ، أي أشر ومرح ، أو بطل أو فسد^(٣) ولعل المعنى أنه خادم للبدن نافع له لكن ربما كانت غلبته سبباً للهلاك ، فينبغي أن يصلح ويكون الإنسان على حذر منه . «فإنه خصم جدل» كناية عن بطء علاجه وعدم اندفاعه بسهولة . «إذا اهتزت» أي غلبت وتحركت «رجفت بما فوقها» كما في حصى النائبة من الغب والربع وغيرهما ، فإنها تزلزل البدن وتحركها . ورأيت مثل هذا الكلام في كتب الأطباء والحكماء الأقدمين .

(١) في المصدر «غارم» بالمعجمة ، والظاهر أنه تسخيف .

(٢) العيون ، ج ١ ، ص ٨١ .

(٣) أفسد (خ) .

٥- العيون والعلل : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن غير واحد ، عن أبي طاهر بن أبي حمزة ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : الطبايع أربع : فمنهنّ البلغم ، وهو خصم جدل ؛ ومنهنّ الدم ، وهو عبد وربما قتل العبد سيده ، ومنهنّ الريح ، وهو ^(١) ملك يدارى ، ومنهنّ المرّة ، وهيها [و] هيها ، هي الأرض إذا ارتجت ارتجت بما عليها ^(٢) .

٦- العلل : عن علي بن أحمد ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن موسى بن عمران النخعي ، عن [عمّه] الحسين بن يزيد ، عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّما صار الإنسان يأكل ويشرب بالنار ، ويبصر ويعمل ^(٣) بالنور ، ويسمع ويشمّ بالريح ، ويجد لذّة ^(٤) الطعام والشراب بالماء ، ويتحرك بالروح . ولولا أنّ النار في معدته ما هضمت - وأقال : حطمت - الطعام والشراب في جوفه ولولا الريح ما انتهت نار المعدة ولا خرج الثقل من بطنه ، ولولا الروح ما تحرك ولا جاء ولا ذهب ، ولولا برد الماء لا حترقه ^(٥) نار المعدة ، ولولا النور ما أبصر ولا عقل . فالطين صورته ، والعظم في جسده بمنزلة الشجر في الأرض والدم في جسده بمنزلة الماء في الأرض ولا قوام للأرض إلّا بالماء ، ولا قوام لجسد الإنسان إلّا بالدم ، والمخّ دسم الدم وزبدته . فهكذا ^(٦) الإنسان خلق من شأن الدنيا وشأن الآخرة ، فإذا جمع الله بينهما صارت حياته في الأرض ، لأنّه نزل من شأن السماء إلى الدنيا ، فإذا فرق الله بينهما صارت تلك الفرق الموت ، تردّ شأن الأخرى ^(٧) إلى السماء ، فالحياة في الأرض ، والموت في السماء ،

(١) في المصدر : هي .

(٢) العلل : ج ١ ، ص ١٠٠

(٣) يبق (ظ)

(٤) في المصدر : طعم .

(٥) في المصدر : «لا حرقته» وهو الصواب

(٦) فكذا (خ)

(٧) في بعض النسخ «الآخرة»

وذلك أنه يفرّق بين الأرواح والجسد، فردّت الروح والنور إلى القدرة^(١) الأولى وترك الجسد لأنّه من شأن الدنيا . وإثما [فسد] الجسد في الدنيا لأنّ الريح تنشف الماء فييبس ، فيبقى الطين فيصير رفاتاً ويبلى ويرجع كلّ إلى جوهره الأوّل. وتحركت الروح بالنفس حركتها من الريح ، فما كان من نفس المؤمن فهو نور مؤيّد بالعقل ، وما كان من نفس الكافر فهو نار مؤيّد بالنكراء ، فهذه صورة نار ، وهذه صورة نور . والموت رحمة من الله عزّ وجلّ لعباده المؤمنين ، و نعمة^(٢) على الكافرين . والله عقوبتان : إحداهما [من] أسرار الروح ، والأخرى تسليط بعض الناس على بعض ، فما كان من قبل الروح فهو السقم والفقر ، وما كان من تسليط فهو النعمة ، وذلك قوله تعالى « و كذلك نوّلّي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون »^(٣) من الذنوب . فما كان من ذنب الروح ، من ذلك سقم وفقر ؛ وما كان من تسليط فهو النعمة ، وكلّ ذلك للمؤمن عقوبة له في الدنيا وعذاب له فيها ، وأمّا الكافر فنقمة عليه في الدنيا وسوء العذاب في الآخرة ، ولا يكون ذلك إلاّ بذنوب ، والذنوب من الشهوة ، وهي من المؤمن خطأ ونسيان وأن يكون مستكراً وما لا يطيق ، وما كان في الكافر فعمد وجحود واعتداء وحسد ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ « كفّاراً حسداً من عند أنفسهم »^(٤).

بيان : «أوقال» الترديد من الراوي ، والحطم : الكسر ، «ولولا الريح» أي التي تدخل المعدة مع الطعام و الشراب ، أو المتولّدة في المعدة ، أو الالتهاب من الأولى ، و خروج الثفل من الثانية ، كما ذكر الأطباء أنّ الرياح المتولّدة فيها تعين على إحدار الثفل . «فالطين صورته» أي مادّته التي تقبل صورته . وقال الفير وزابادي : وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة . «خلق من شأن الدنيا» أي البدن «وشأن الآخرة» أي الروح «فإذا جمع الله بينهما» أي بين الشأنتين «صارت حياته في الأرض» أي تعلّقت روحه السماوية

(١) القدس (خ)

(٢) نعمته (خ)

(٣) سورة الانعام ، الآية ١٢٩ .

(٤) الملل : ج١ ، ص ١٠١ ١٠٢ ، والاية في سورة البقرة : ١٠٩

بالجسد الأرضي ، فتدخل فيه - على الجسميّة - أو تظهر آثارها في الأرض بتوسط البدن - على التجرد - «تردّ شأن الآخرة» أي الروح إلى السماء «فالحياة في الأرض» أي بسبب كون الروح أو تعلّقها في الأرض «والموت في السماء» أي بسبب عروج الروح إلى السماء ، أو الروح في حال الحياة في الأرض ، وبعد الموت في السماء . «فردت الروح والنور إلى القدرة الأولى» أي إلى عالم الأرواح التي هي أولى مخلوقاته تعالى ، و في بعض النسخ «إلى القدس الأولى» أي إلى عوالم القدس الأولى . «ويرجع كل» أي من العناصر «إلى جوهره الأوّل» قبل الامتزاج ، أو كل من الروح والبدن إلى الجوهر الأوّل . «وتحرّكت الروح بالنفس» كأن المراد بالروح هنا الحيوانيّة . وبالنفس ، الناطقة أي عند الموت تتحرّك الروح إلى السماء بسبب حركة النفس أو قطع تعلّقها كحركة الروح في حال الحياة في البدن من الريح التي هي النفس ، أو المراد حركتها في حال الحياة ، أي الروح الحيوانيّة إنّما تتحرّك وتجري في مجاري البدن بسبب النفس حركتها التي بسبب الريح والتنفس^(١) . ويمكن أن يقرأ «بالنفس» بالتحريك ، أي حركة الروح الحيوانيّة تابعة للنفس ، كما أن النفس وتحرّكه تابع للريح ، فيرتكّب تأويل في تأنيث الضمير كالأنفاس ونحوه ، وعلى هذا يحتمل وجهاً آخر بأن يكون المراد خروج الحيوانيّة بالنفس ، وخروجه كحركة الروح بالريح إلى السماء بعد خروجها والروح في قوله «فردت الروح» يمكن أيضاً حملها على الحيوانيّة ، فالمراد بالنور الناطقة ، ويدلّ عليه قوله «فهو نور مؤيّد بالعقل» وإذا حملناها على الناطقة فالمراد بالنور كمالاتها وعلمها وإدراكاتها ، والأوّل في أكثر أجزاء الخبر أظهر . والنكراء - بالفتح الحيل والخداع والفتنة في الباطل، قال في القاموس: النكرو والنكارة والنكراء والنكر - بالضم - : الدهاء والفتنة والمنكر . وقد مرّ في الحديث أنّها شبهة^(٢) بالعقل وليست به .

قوله «إحداهما من الروح» أي ما يصيب روحه من الآلام الجسمانيّة والروحانيّة

(١) النفس (خ) .

(٢) شبهة (ظ) .

بلا توسط أحد، والأخرى ما يصيبه بسبب تسلط الغير عليه «فهو النعمة» أي ينتقم الله منه بغيره وعقوبة المؤمن منحصرة فيهما ، و أما الكافر فيجتمع عليه عقاب الدنيا وعذاب الآخرة ويحتمل أن تكون «ان» مخففة وكان المعنى : إنما يفعل به باستكراه الشهوة و عدم طاقته لمقاومتها لعسر تركها عليه لا بسبب اختياره وخروجه عن التكليف ، و أما الكافر فيفعلها عمداً واعتداءً واستهانة بأمر الله و نهيه ، كما ورد في خبر آخر «فاذا وقع الاستخفاف فهو الكفر».

«حسداً من عند أنفسهم» الآية في سورة البقرة هكذا : «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً» قال البيضاوي : «علة ود . من عند أنفسهم» يجوز أن يتعلق بـ «ود» أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم وتشهيتهم لامن قبل الدين والملك مع الحق ، أو بـ «حسداً» أي حسداً بالغاً منبعهاً من أصل نفوسهم (١) (انتهى). وظاهر الخبر أن الاستشهاد بقوله «من عند أنفسهم» أي باختيارهم لا باستكراه واضطرار وخطأ و نسيان ، فيدل على أن المؤمن لا يرتكب المعصية إلا على أحد هذه الوجوه ، فالمراد بالمؤمن الكامل ، وهو الذي لا يخاف عليه العذاب في الآخرة ، وعلى ما أولنا يشمل غيره أيضاً . ولا يخفى ما في الخبر من التشويش ، وكأثره من الرواة ، وهو مع ذلك مشتمل على رموز خفية ، وأسرار غيبية ، وحكم ربانية ، وحقائق إيمانية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

٧- العلل: عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد ابن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام إن الله تبارك وتعالى لما أحب أن يخلق خلقاً بيده ، وذلك بعد ما مضى من الجن والنسأ في الأرض سبعة آلاف سنة ، قال : ولما كان من شأن الله أن يخلق آدم للذي أراد من التدبير والتقدير لما هو مكوّن في السماوات والأرض وعلمه لما أراد من ذلك كله كشط عن أطباق السماوات ثم قال للملائكة : انظروا إلى أهل

(١) أنوار التنزيل : ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) في المصدر ، عن أبي جعفر عليه السلام

الأرض من خلقي من الجن^(١) والنسناس، فلما رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحق^(٢)، عظم ذلك عليهم وغضبوا لله وأسفوا على أهل الأرض ولم يملكوا غضبهم أن قالوا: يا رب أنت العزيز القادر العجبار^(٣) القاهر العظيم الشأن، وهذا خلقك الضعيف الذليل في أرضك يتقلب^(٤) في قبضتك، ويعيشون برزقك، ويستمتعون بعافيتك، وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب العظام، لأناسف ولا تغضب ولا تنتقم لنفسك لما تسمع منهم وترى! وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك. فلما سمع الله عز وجل من الملائكة قال: إني جاعل في الأرض خليفة لي عليهم، فيكون حجة لي عليهم في أرضي على خلقي، فقالت الملائكة: سبحانك! أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. قالوا: ^(٥) فاجعله منا فإنا لا نفسد في الأرض ولا نسفك الدماء. قال الله - جل جلاله - : يا ملائكتي إني أعلم ما لا تعلمون، إني أريد أن أخلق خلقاً بيدي، أجعل ذريته أنبياء مرسلين، وعباداً صالحين، وأئمة مهتدين، أجعلهم خلقاً على خلقي في أرضي، ينهونهم عن معاصي^(٦)، وينذرونهم عذابي، ويهدونهم إلى طاعتي، ويسلكون بهم طريق سبيلي، وأجعلهم حجة لي عذراً أو نذراً، وأبين^(٧) النسناس من أرضي فأطهرها منهم، وأنقل مرده الجن^(٨) العصاة عن بريتي و خلقي وخيرتي، وأسكنهم في الهواء وفي أقطار الأرض لا يجاورون نسل خلقي، وأجعل بين الجن^(٩) وبين خلقي حجاباً، ولا يرى نسل خلقي الجن ولا يؤاسونهم ولا يخالطونهم فمن^(١٠) عصاني من نسل خلقي الذين اصطفيتهم لنفسي أسكنتهم مساكن العصاة وأوردتهم مواردهم ولا أبالي.

(١) المختار (خ).

(٢) في المصدر: يتقلبون.

(٣) في المصدر: وقالوا.

(٤) فيه: المعاصي.

(٥) سيأتي في البيان عن بعض النسخ «ابير» وعن بعضها «ابيد».

(٦) زاد في المصدر: ولا يجالسونهم.

فقال الملائكة ياربنا افعل ما شئت ، لاعلم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم^(١) الحكيم . فقال الله - جل جلاله - للملائكة : إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . و كان ذلك من أمر الله عز وجل تقدّم^(٢) إلى الملائكة في آدم من قبل أن يخلقه ، احتجاجاً منه عليهم .

قال فاعترف - تبارك وتعالى - غرفة من الماء العذب الفرات فصلصلها فجمدت ، ثم قال لها : منك أخلق النبيين والمرسلين وعبادي الصالحين والأئمة المهتدين الدعاة إلى الجنة وأتباعهم إلى يوم القيامة ولا أباي ، ولا أسأل مما أفعل وهم يسألون يعني بذلك خلقه أنه سيسألهم . ثم اغترف غرفة من الماء المالح الأجاج ، فصلصلها فجمدت ، ثم قال لها : منك أخلق الجبارين والفراعنة والعقاة^(٣) إخوان الشياطين والدعاة إلى النار يوم^(٤) القيامة وأتباعهم ولا أباي ، ولا أسأل مما أفعل وهم يسألون . قال : وشرط في ذلك البداء ، ولم يشترط في أصحاب اليمين البداء . ثم خلط الماءين فصلصلهما ثم ألقاها قد أمعرشه وهماثلة من طين . ثم أمر الملائكة الأربعة : الشمال والنبور والصبأ والجنوب ، أن جولوا على هذه السلالة^(٥) الطين وأبرأوها وأنشئوها^(٦) ثم جزئوها وفصلوها وأجروا فيها^(٧) الطبائع الأربعة : الريح ، والمطر ، والدّم والبلغم . قال : فجالت الملائكة عليها وهي الشمال والصبأ والجنوب والنبور ، فأجروا فيها الطبائع الأربعة . قال : والريح في الطبائع الأربعة [في البدن] من ناحية الشمال . قال والبلغم في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية الصبا . قال : والمرّة في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية النبور . قال : والدم في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية الجنوب . قال : فاستقلت النسمة وكمل البدن . قال : فلزمه

(١) العلى (خ) .

(٢) تقدمة (خ) .

(٣) في المصدر ، وإخوان .

(٤) فيه ، إلى يوم القيامة .

(٥) فيه ، الثلثة .

(٦) فيه ، وأنشئوها .

(٧) فيه ، وأجروا إليها .

من ناحية الريح حب الحياة و طول الأمل والحرص ، و لزمه من ناحية البلغم حب الطعام والشراب واللين والرفق، ولزمه من ناحية المرّة الغضب والسفه والشيطنة والتجبر والتمرد والعجلة ، ولزمه من ناحية الدم حب النساء و اللذات و ركوب المحارم والشهوات .

قال عمرو : أخبرني جابر أن أبا جعفر عليه السلام قال : وجدناه في كتاب من كتب علي عليه السلام ^(١) .

تفسير علي بن إبراهيم : عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن ثابت الحداد ، عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام مثله بأدنى تغيير ، وقد أوردناه بلفظ التفسير في باب خلق آدم عليه السلام ^(٢) .

بيان : « لما هو مكوثه » متعلق بالتقدير والتدبير على التنازع ، و « علمه » معطوف على « الذي » أو على « شأن الله » أو « علمه » بصيغة الماضي عطفاً على « هو مكوثه » و « لما أراد » بالتشديد تأكيد لقوله « لما أحب » بعد العهد بين الشرط والجزاء . وقال الجوهري : كشطت الجمل عن ظهر الفرس والغطاء عن الشيء إذا كشفته عنه . و في المصباح : أسف غضب وزناً ومعنى . « أن قالوا » أي إلى أن قالوا ، و « أن » ليس في التفسير ، وفيه « يتقلبون » وهو أظهر ، وما هنا لرعاية أفراد لفظ الخلق ، وفيه « خليفة يكون حجة لي أرضي على خلقي » . « بيدي » أي بقدرتي . « وأبين الناس » أي أخرجهم ، وفي بعض النسخ « أير » أي أهلك ، وفي التفسير « أريد » بمعناه . والمردة جمع المارد وهو العاني . وفي الصحاح : الصلصال الطين الحر خلط بالرمل فصار يتصلصل إذا جف . والحمأ : الطين الأسود ، والمسنون : المتغير المتتن . وقال : ثلثة البشر ما أخرج من ترابها ، والثلثة - بالضم - الجماعة من الناس (انتهى) وفي التفسير « سلالة من طين » وسلالة الشيء ما استل منه . « أن جولوا » من الجولان ، وفي التفسير « أن يجولوا » و « ابروها » من البري بمعنى النحت ، أو بالهمز أي جعلوها مستعدة لأن أبرأها وأششها - مجازاً - والبر : التراب ، ويمكن

(١) الملل ، ج ١ ، ص ٩٨ - ١٠٠ .

(٢) تفسير القمي ٣١٠ .

أن يكون من التأثير ، وفي القاموس : أبر النخل و الزرع كأثره أصلحه . و لعل المراد بالريح المربة الصفراء والمربة السوداء ، كما مر أو بالعكس ، أو المراد بالريح الروح الحيواني وبالمربة المربتان ، وفي التفسير الصغير لعل بن إبراهيم « وأجروا فيها الطبائع الأربع : المربتين والدم والبلغم - إلى قوله - فالدم من ناحية الصبا ، و البلغم من ناحية الشمال ، والمربة الصفراء من ناحية الجنوب ، والمربة السوداء من ناحية الدبور » .

٨. العلل : عن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن بعض أصحابنا رفعه ^(١) ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : عرفان المرء نفسه أن يعرفها بأربع طبائع وأربع دعائم وأربعة أركان ، وطبائعه : الدم ، والمربة ، والريح ، والبلغم . ودعائمه : العقل - ومن العقل الفطنة - والفهم ، والحفظ ، والعلم . وأركانه : النور ، والنار ، والروح ، والماء . فأبصر وسمع و عقل بالنور ، وأكل وشرب بالنار ، وجامع وتحرك بالروح ، ووجد طعم الذوق والطعم بالماء : فهذا تأسيس صورته . فإذا كان عالماً حافظاً ذكياً فطناً فهماً عرف في ماهو ومن أين تأتيه الأشياء ولأي شيء هوهنا ولما هو ^(٢) صائر بإخلاص الوجدانية والإقرار بالطاعة وقد جرى فيه النفس وهي حارة وتجري فيه وهي باردة . فإذا حلت به الحرارة أشربطر وارتاح وقتل وسرق ونصح ^(٣) واستبشر وفجر وزنا واهتز وبذخ ، وإذا كانت باردة اهتم وحزن واستكان وذبل وتسي وأيس . فهي العوارض التي تكون منها ^(٤) الأسقام ، فإنه سبيلها ، ولا يكون أول ذلك إلا لخطيئة عملها فيوافق ذلك مأكلاً أو مشرب في إحدى ساعات لا تكون تلك الساعة موافقة لذلك المأكلاً والمشرب بحال الخطيئة فيستوجب الألم من ألوان الأسقام . وقال : جوارح الإنسان وعروقه وأعضاؤه جنود الله ^(٥)

(١) في المصدر ، يرفعه .

(٢) والى ما (خ)

(٣) في المصدر ، « وبهج » وهو الظاهر .

(٤) فيه وفي بعض نسخ الكتاب ، فيها .

(٥) جنود الله (خ)

مجنّدة عليه ، فإذا أراد الله به سقماً سلّطها عليه فأسقمه من حيث يريد به ذلك السقم^(١) .

بيان: قوله «والفهم» عطف على العقل ، أوعدّ العقل أربعاً باعتبار شعبه ، والأوّل أظهر . وقال الراغب في مفرداته : النور الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار ، وذلك ضربان: دنيويّ وأخرويّ فالديويّ ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة ، وهو ما انتشر من الأمور الإلهيّة كنور العقل ونور القرآن ، ومحسوس بعين البصر ، وهو ما انتشر من الأجسام النيرة كالقمر والنجوم والنيران ، فمن النور الإلهي قوله عز وجل «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين»^(٢) وقال «وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس»^(٣) وقال «ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا»^(٤) وقال «فهو على نور من ربّه»^(٥) وقال «نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء»^(٦) ثم قال «ومن النور الأخرويّ» قوله «يسمى نورهم بين أيديهم»^(٧) وقوله «انظرونا نقتبس من نوركم»^(٨) وسمى الله نفسه نوراً فقال «الله نور السماوات والأرض»^(٩) - انتهى - .

«عرف في ماهو» أي فناء الدنيا ودناءتها وأحوال نفسه وضعفه وعجزه . ومن أين تأتبه الأشياء» أي يؤمن بالقضاء والقدر و يعلم أسباب الخير والشرّ والسعادة والشقاوة «ولا شيء هو ههنا» أي في الدنيا للمعرفة والطاعة «و إلى ما هو صائر» من الآخرة . وقوله «بإخلاص الطاعة» إمّا حال عن فاعل «عرف» أي متلبساً به ، أو متعلّق بدوائر أي يعلم أن مصيره إلى الجنة إذا أخلص الوحدايّة ، أو متعلّق بالمعرفة علّة لها .

(١) الملل ، ج ١ ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) المائدة: ١٥ .

(٣) الانعام : ١٢٢ .

(٤) الشورى ، ٥٢ .

(٥) الزمر : ٢٢ .

(٦) النور ، ٣٥ .

(٧) الحديد: ١٢ .

(٨) الحديد: ١٣ .

(٩) النور : ٣٥ .

والارتياح : النشاط ، والبذخ : الكبر ، بذخ كفرح وذبل : ذوى وضمير^(١) » بحال الخطيئة، أي تلك الموافقة بسبب الخطيئة. وقال الجوهري : الجند الأتصار والأعوان، وفلان جنّد الجنود .

٩- العلل : عن محمد بن موسى البرقي ، عن علي بن محمد ماجيلويه ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول لرجل : اعلم يا فلان أن منزلة القلب من الجسد بمنزلة الإمام من الناس الواجب الطاعة عليهم . ألا ترى أن جميع جوارح الجسد شُرط للقلب وتراجمة له مؤدية عنه : الأذن ، والعينان ، والأنف ، والفم ، واليدان ، والرجلان ، والفرج فإن القلب إذا هم بالنظر فتح الرجل عينيه ، وإذا هم بالاستماع حرك أذنيه وفتح مسامعه فسمع ، وإذا هم القلب بالشم استنشق بأنفه فأدّى تلك الرائحة إلى القلب ، وإذا هم بالنطق تكلم باللسان^(٢) ، وإذا هم بالحركة سعت الرجلان ، وإذا هم بالشهوة تحرّك الذكر، فهذه كلها مؤدية عن القلب بالتحريك، وكذلك ينبغي الإمام^(٣) أن يطاع للأمر منه^(٤) .

بيان : الشرط - كسر - طائفة من أعوان الولاية.

١٠- العلل : عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ، عن أبي جميلة ، عن ذكره ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الغلظة في الكبد ، والحياء في الریح ، والعقل مسكنه القلب^(٥) .

١١- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي نصر والحسن بن

(١) ذوى - كضرب وفرح - ذویاً ، نشف مأوه ، وضمير - كنصر وكرم - هزل .

(٢) زاد في المصدر : وإذا هم بالبطش عملت اليدان .

(٣) فيه : للإمام .

(٤) العلل : ج ١ ، ص ١٠٣

(٥) المصدر : ج ١ ، ص ١٠١ .

فضال ، عن أبي جميلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الحزم في القلب ، و الرحمة والغلظة ^(١) في الكبد ، و الحياء في الرئة . و في حديث آخر لأبي جميلة : العقل مسكنه في القلب ^(٢) .

بيان : الحزم ضبط الأمور والأخذ فيه بالثقة ، ونسبته إلى القلب إمّا لأنّ المراد بالقلب النفس وهو ظاهر ، وإمّا لأنّ لقوة القلب مدخلاً في حسن التدبير . و الرحمة والغلظة منسوبتان إلى الأخلاط المتولدة في الكبد ، فلذا نسبهما ^(٣) إليه . ويحتمل أن يكون لبعض صفاته مدخلاً ^(٤) فيهما كما هو المعروف بين الناس ، وكذا الرئة . ولا يبعد أن يكون الريح في الخبر السابق تصحيف الرئة ، لانّ اتحاد الراوي ، وعلى تقدير صحته المراد المرة السوداء أو الصفراء ، والأوّل أنسب .

١١- العلل : عن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن عبدالله الحميري ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن ابن محبوب ، عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال : لما خلق الله عز وجل طينة آدم أمر الرياح الأربع فجرت عليها فأخذت من كل ريح طينتها ^(٥) .

١٢- النصوص : عن علي بن الحسن ، عن هارون بن موسى ، عن علي بن محمد بن مخلد عن الحسن بن علي بن بزيع ، عن يحيى بن الحسن بن فرات ، عن علي بن هاشم البريد عن محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام في صفرة عند أبيه عليه السلام : يا ابن رسول الله من أين الضحك؟ قال : يا محمد ! العقل من القلب ، والحزن من الكبد ، والنفس من الرئة والضحك من الطحال . فقامت وقبلت رأسه .

١٣- الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن سنان ، قال : سمعت

(١) النضب (خ)

(٢) روضة الكافي ، ١٩٠ .

(٣) نسبتهما (خ)

(٤) كذا في جميع النسخ ، والصواب «مدخل» .

(٥) العلل ، ج ١ ، ص ١٠١ .

أبا الحسن عليه السلام يقول : طبائع الجسم على أربعة : فمنها الهواء الذي لا تحيي^(١) النفس إلا به وبنسيمه ، ويخرج ما في الجسم من داء و عفونة ، والأرض التي قد تولد اليبس والحرارة ، والطعام ومنه يتولد الدم ، ألا يرى^(٢) أنه يصير إلى المعدة فيغذّيه حتى يلين ثم يصفو ، فيأخذ^(٣) الطبيعة صفوه دماً ، ثم ينجد الرثفل والماء وهو يتولد البلغم^(٤) .

١٣- بيان : «طبائع الجسم على أربعة» أي مبنى طبائع جسد الإنسان وصلاحها على أربعة أشياء ، ويحتمل أن يكون المراد بالطبائع ماله مدخل في قوام البدن وإن كان خارجاً عنه ، فالمراد أنها على أربعة أقسام : «ويخرج ما في الجسم» يدل على أن لتحرك النفس مدخلاً في دفع الأداء ورفع العفونات عن الجسد كما هو الظاهر . «والأرض» أي الثانية منها الأرض وهي تولد اليبس بطبيعتها ، والحرارة بانعكاس أشعة الشمس والكواكب عنها ، فلها مدخل في تولد المرة الصفراء والمرة السوداء «والطعام» هذا هو الثالثة ، وإنما نسب الدم فقط إليها لأنها أدخل في قوام البدن من سائر الأخلاط مع عدم مدخلية الأشياء الخارجة كثيراً فيها . «والماء» هو الرابعة ، ومدخليتها في تولد البلغم ظاهرة .

١٤- الاختصاص : عن المعلى بن محمد ، عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أول من قاس إبليس ، فقال : خلقتني من نار وخلقته من طين ، ولو علم إبليس ما خلق الله^(٥) في آدم لم يفتخر عليه . ثم قال : إن الله عز وجل خلق الملائكة من نور^(٦) ، وخلق الجن من النار ، وخلق الجن صنفاً من الجن من الريح ، وخلق الجن^(٧) صنفاً من الجن من الماء ، وخلق آدم من صفحة الطين ، ثم أجرى في آدم النور

(١) لا تحيي (خ) .

(٢) في المصدر : ألا ترى .

(٣) فيه : فتأخذ .

(٤) روضة الكافي : ٢٣٠ .

(٥) في المصدر : ما جعل

(٦) في المصدر : من النور .

(٧) كذا في المصدر ، وخلق صنفاً ..

والنار والريح والماء ، فبالنور أبصر وعقل وفهم ، وبالنار أكل وشرب ، ولولا أن النار في المعدة لم يطحن المعدة الطعام ، ولولا أن الريح في جوف آدم تلهب نارالمعدة لم تلهب ، ولولا أن الماء في جوف ابن آدم يطفىء حر نارالمعدة لأحرقت النار جوف ابن آدم . فجمع الله ذلك في آدم الخمس الخصال ^(١) و كانت في إبليس خصلة فافتخر بها ^(٢) .

١٥ - نهج : قال ﷺ : اعجبوا لهذا الإنسان ينظر بشحم ، ويتكلم بأحم ، ويسمع بعظم ، وينفّس من خرم ^(٣) !

١٦ - العلل : لمحمد بن علي بن إبراهيم رفعه ، قال : سألته عن الموت مما هو ومن أي شيء هو ؟ فقال : هو من الطبائع الأربع التي هي سرّبة في الإنسان ، وهي : المرّتان ، والدم ، والريح . فإذا كان يوم القيامة نزعن هذه الطبائع من الإنسان فيخلق منها الموت فيؤتى به في صورة كبش أملح - أي أغبر - فيذبح بين الجنة والنار ، فلا يكون في الإنسان هذه الطبائع الأربع فلا يموت أبداً .

١٧ - الخصال والعلل : عن محمد بن إبراهيم الطالقاني ، عن الحسن بن علي العدوي عن عباد بن صهيب ، عن أبيه ، عن جدّه ، عن الربيع صاحب المنصور ، قال : حضر أبو عبد الله ﷺ مجلس المنصور يوماً وعنده رجل من الهندي يقرأ كتب الطب ، فجعل أبو عبد الله ﷺ ينصت لقراءته ، فلمّا فرغ الهندي قال له : يا أبا عبد الله أتريد ما معي شيئاً ؟ قال : لا ، فإنّ معي ما هو خير مما معك . قال : وما هو ؟ قال : أدوي الحارّ بالبارد ، والبارد بالحارّ ، والرطب باليابس ، واليابس بالرطب ، وأردّ الأمر كلّهُ إلى الله عزّ وجلّ ، وأستعمل ما قاله رسول الله ﷺ : «واعلم أن المعدة بيت الداء ، وإنّ الحمية هي الدواء» وأبغوا البدن ما أعتاد .

فقال الهندي : وهل الطب إلا هذا ؟ فقال الصادق ﷺ : أفتراني من كتب

(١) خصال (خ)

(٢) الاختصاص ، ١٠٩ ، وفيه : فافتخر بها على آدم عليه السلام .

(٣) نهج البلاغة الرقم ٧ من الحكم .

الطب" أخذت؟ قال : نعم ، قال : لا والله ، ما أخذت إلا عن الله سبحانه ، فأخبرني أنا أعلم بالطب أم أنت ؟ قال الهندي : لا ، بل أنا . قال الصادق عليه السلام : فأسألك شيئاً ، قال : سل .

قال [الصادق] عليه السلام : أخبرني يا هندي" لم كان في الرأس شؤون ؟ قال : لا أعلم قال : فلم جعل الشعر عليه من فوق ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم خلت الجبهة من الشعر ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كان لها تخاطيط ^(١) وأسارير ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كان الحاجبان [من] فوق العينين ^(٢) ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم جعل العينان كاللوزتين ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم جعل الأنف ^(٣) بينهما ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كان ثقب الأنف في أسفله ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم جعلت الشفة والشارب من فوق الفم ؟ قال : لأعلم ، قال فلم احتد السن وعرض الضرس و طال ^(٤) الناب ؟ قال : لأعلم ، قال فلم جعلت اللحية للرجال ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم خلت الكفان من الشعر ؟ قال : لأعلم ، قال فلم خلا الظفر والشعر من الحياة ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كان القلب كحب الصنوبر ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كانت الرئة قطعتين وجعل حركتها في موضعها ؟ قال : لأعلم . قال : فلم كانت الكبد حذاء ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم كانت الكلية كحب اللوبيا ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم جعل طي الركبة إلى خلف ؟ قال : لأعلم ، قال : فلم انحصرت ^(٥) القدم ؟ قال : لأعلم .

فقال الصادق عليه السلام : لكنني أعلم . قال : فأجب . فقال الصادق عليه السلام : كان في الرأس شؤون لأن المجرى إذا كان بلا فصل أسرع إليه الصداع ^(٦) ، فإذا جعل ذافصول كان الصداع ^(٧) منه أبعد . وجعل الشعر من فوقه ليوصل بوضوئه الأدهان إلى الدماغ ، و

(١) تنخطيط (خ)

(٢) فوق العين (خ)

(٣) في ما بينهما (خ)

(٤) أطال (خ)

(٥) في العلل تنحصرت .

(٦) (٧) في العلل والخصال ، الصداع .

يخرج بأطرافه البخار منه ، ويرد^(١) الحر والبرد الواردين عليه . وملت الجبهة من الشعر لأنها مصب النور إلى العينين . وجعل فيها التخطيط^(٢) والأسارير ليحبس العرق الوارد من الرأس عن العين قدر ما يميطة الإنسان عن^(٣) نفسه كالأشجار في الأرض التي تحبس المياه . وجعل الحاجبان من فوق العينين ليرد^(٤) عليهما من النور قدر الكفاية ، ألا ترى يا هندي أن من غلبه النور جعل يده على عينيه ليرد عليهما قدر كفايتهما منه . وجعل الأنف في ما بينهما ليقسم النور قسمين إلى كل عين سواء . وكانت العين كاللوزة ليجري فيها الميل بالدواء ويخرج منها الدواء ، ولو كانت مربعة أو سدرة ما جرى فيها الميل وما وصل إليها دواء ولا خرج منها داء . وجعل ثقب الأنف في أسفله لينزل منه الأدواء المنحدرة من الدماغ ، ويصعد^(٥) فيها الأرياح^(٦) إلى المشام ، ولو كان في أعلاه لما نزل داء ولا وجد رائحة . وجعل الشارب والشفة فوق الفم لحبس ما ينزل من الدماغ عن الفم ، لئلا يتنفس على الإنسان طعامه وشرابه فيميطة عن نفسه . وجعل اللحية للرجال ليستغني بها عن الكشف في المنظر ويعلم بها الذكر من^(٧) الأنثى . وجعل السن حاداً لأن به يقع العض ، وجعل الضرس عريضاً لأن به يقع الطحن والمضغ ، وكان الثنايب طويلاً ليشد^(٨) الأضراس والأسنان كالأسطوانة في البناء . وخلا الكفان من الشعر لأن بهما يقع اللمس ، فلو كان بهما شعر مادي الإنسان ما يقابله ويلمسه . وخلا الشعر والظفر من الحياة لأن طولهما سمج يقبح وقصهما حسن ، فلو كان فيهما حياة لألم الإنسان لقصهما . وكان^(٩) القلب كحبة الصنوبر لأنه منكس ، فجعل

(١) في الملل ، ويرد عنه الحر ..

(٢) التخطيط (خ)

(٣) من نفسه (خ)

(٤) في الملل ، «ليرد» وفي الخصال : «ليرد» .

(٥) في الملل ، وتصعد فيها الروائح .

(٦) الأرياح (خ)

(٧) والأنثى (خ)

(٨) في الخصال : «ليشد» وفي بعض النسخ «ليشد» .

(٩) وجعل (خ)

رأسه دقيقاً ليدخل في الرئة فيتروّح عنه بيردها لثلاث يشيط الدماغ بحرّه . و جعلت الرئة قطعتين ليدخل بين مضاعطها^(١) فتروّح عنه بحركتها . و كانت الكبد حذاء لتثقل المعدة وتقع جميعها عليها فتعصرها فيخرج ما فيها من البخار . وجعلت الكلية كحجّ اللوييا لأنّ عليها مصبّ المنيّ نقطة بعد نقطة ، فلو كانت مربعة أو مدوّرة لاحتبست النقطة الأولى الثانية ، فلا يلتدّ بخروجها الحيّ ، إذ المنيّ ينزل من فقار الظهر إلى الكلية فهي كالمدودة تنقبض وتنبسط . ترميه أوّلاً فأوّلاً إلى المثانة كالبنّدة من القوس وجعل طيّ الركبة إلى خلف لأنّ الإنسان يمشي إلى ما بين يديه فتعتدل الحركات ، ولولا ذلك لسقط في المشي . وجعلت القدم متخصّرة لأنّ الشيء إذا وقع على الأرض جميعه ثقُل ثقل حجر الرحا ، إذا كان على حرفه دفعه الصبيّ^٢ ، وإذا وقع على وجهه صعب ثقله على الرجل .

فقال الهندي : من أين لك هذا العلم ؟ فقال عليه السلام : أخذته عن آبائي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام عن ربّ العالمين - جلّ جلاله - الذي خلق الأجساد والأرواح^(٢) . فقال الهندي : صدقت ، وأنا أشهد أنّ لا إله إلا الله ، وأنّ محمداً رسول الله وعبدّه . وأنتك أعلم أهل زمانك^(٣) .

بيان : قال في القاموس : المعدة : - ككلمة وبالكسر - موضع الطعام . وقال الجوهري : الشان واحد الشؤون وهي مواصل قبائل الرأس وملتقاها ، ومنها نجىء الدموع . وقال : السرر أيضاً واحد «أسرار الكف» والجبهة وهي خطوطها ، وجمع الجمع أسارير . والذي يظهر من كلام اللغويين أنّ السنّ والضرس مترادفان ، ويظهر من إطلاقات الأخبار وغيرها اختصاص السنّ بالمقاديم الحداد ، والضرس بالآخر العراض وفي المصباح حذب الانسان من باب تعب إذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء ، والرجل أحذب و امرأة حذاء وقال الجوهري : رجل مختصر القدمين إذا كانت قدمه تمس الأرض من مقدّمها

(١) مساقطها (خ).

(٢) في الملل والنخال ، الاجسام .

(٣) الملل : ج ١ ، ص ٩٢ - ٩٥ : النخال ٩٨ - ١٠٠ .

وعقبها وتخوى^(١) أخمصها مع دقة فيه. قوله فَيَصِلُ «ليوصل بوصوله» أي بسبب وصول الشعر إلى الدماغ تصل إليه الأدهان ، أو هو جمع الوصل إلى منابته وأصوله ، ولا يبعد أن يكون في الأصل «بأصوله» فصحف ، بقرينة مقابلة «أطرافه» . قوله فَيَصِلُ «لأنها مصب النور» وذلك لأن طول الشعر من الجانب الأعلى إليهما ، وأكثر الأنوار السماوية ترد من الجهة العليا ، وأن الأصاب التي ترد منها الروح إليهما في باطن الجبهة ، ومع نبات الشعر تصل منابتهما إلى تلك الأعصاب فتمنع ورود الروح التي هي محل النور ، أو أنه مزاج الروح الحامل للنور حار رطب ، والشعر يتولد من المواد الباردة اليابسة فلا يتوافقان ، والأول أظهر . ويقال : ماطه يميطة وأماطه أي نحاه وأبعده . وفي القاموس : الريح معروف ، والجمع أرواح ، وأرياح ، ورياح وريح - كعنب - وجمع الجمع أراويع وأراييع . قوله فَيَصِلُ «فيميطة عن نفسه» أي فيحتاج إلى أن يميطة ما ينزل من الدماغ في أثناء الأكل والشرب عن نفسه ، أو فيميطة الشارب والشفة ما ينزل عنه ، وهو بعيد «ليستغني بها عن الكشف» أي [عن] كشف العورة لاستعلام كونه ذكراً أم أنثى وقوله «في المنظر» متعلق بقوله «يستغني» لا بالكشف . «ليشد الأضراس» وفي بعض النسخ «ليسند» وفي المصباح : السند - بفتحين - : ما استندت إليه من حائط وغيره ، يقال : أسندته إلى الشيء فسند هو - انتهى - . وعلى التقديرين لعل وجه كونه سنداً من بين سائر الأسنان أنه لطوله يمنع وقوع الأسنان بعضه غلى بعض في بعض الأحوال ، كما أن الأسطوانة تمنع السقف من السقوط ، أو أنها لطولها وقوتها تكون أثبت من غيرها فتمنعها من التزلزل والسقوط لاتصالها كالأسطوانة التي تنصب في الأرض ويجعل بينها التخاتج فتمسكها ، ويؤيده أن هذا السن يسقط غالباً بعد سائرها ، فهو أقوى منها وأثبت .

«ما يقابله» كأنه كان «يعامله» فصحف ، مع أن أكثر ما يلمس يكون مقابلاً . «ليدخل» أي القلب «بين مضاعطها» أي بين قطعتي الرئة «فتروح» أي الرئة «عنه» أي القلب . وفي القاموس : شاط يشيط شيطاً احترق ، وفلان هلك - انتهى - . واستعيرت

«النقطة» هنا للشيء القليل والقطرة . والاحتباس يكون لازماً ومتعدياً «إلى الثانية» أي منضمة إليها : وهذا موافق لما مر من مذهب جالينوس في ذلك ، وكأنه كان مكان المئانة «الأنثيين» لأنهم لم يذكروا مرور المنى على المئانة كما عرفت إلا أن يكون المراد رميه قريباً من المئانة كما مر . وقال الشيخ في القانون في ذكر أوعية المنى : وهذه الأوعية تصعد أولاً ثم تتصل برقبة المئانة أسفل من مجرى البول ، مع أن أكثر ما ذكروه مبني على الظن والتخمين ، فإن صح الخبر وضبطه كان قولهم في ذلك باطلاً . قوله «يتمشي إلى ما بين يديه» أي يميل في المشي إلى قدّامه فلو كان طي الركبة من القدّام لانشى أيضاً من هذا الجانب فيسقط . قوله «إذا وقع على الأرض جميعه» وذلك لامتناع الخلاء ، لأنه إذا لم يكن بين السطحين هواء أصلاً وانطبقا لم يكن رفع أحدهما عن الآخر فيرتفعان معاً ، ولو كان بينهما هواء قليل يرتفع لكن يعسر^(١) لتوقفه على تخلخل هذا الهواء ودخول الهواء من خارج أيضاً ، فنحصر القدم يوجب وجود هواء كثير تحت القدم . فإذا رفع القدم يدخل تحت مالمصق بالأرض من قدّام القدم وعقبه الهواء من الأطراف بسرعة وسهولة فلا يعسر رفعه .

١٨ - العلل : عن الحسين بن أحمد ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد ، عن أبي عبد الله الداري ، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة ، عن سفيان الحريري ، عن معاذ ، عن بشر بن يحيى العامري ، عن ابن أبي ليلى ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ومعي نعمان ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : من الذي معك ؟ فقلت : جعلت فداك هذا رجل من أهل الكوفة له نظر ونفاذ^(٢) رأي يقال له نعمان^(٣) . قال : فلعل هذا

(١) يتمسر (خ)

(٢) في المصدر ، ونقادورأي .

(٣) يعني أبا حنيفة ، وهو نعمان بن ثابت بن مرزيان مولى تيم الله ، وانحرافه عن الامام الصادق مشهور بين الفريقين ، ينسب إليه مكتب الرأي والقياس ، قال الفزالي ، فأما أبو حنيفة فقد قلب الشريعة ظهر البطن وشوش مسلكتها وغير نظامها وأردف جميع قواعد الشريعة بأصل هدم به شرع محمد المصطفى (ص) ومن فعل شيئاً من هذا مستحلاً كفر ومن فعل غير مستحل فسق ، ثم جرى في الطعن عليه بما لا يسع ذكره المجال من إرادته راجع كتابه المسمى «المنحول في الأصول» ، وقد ألف شيخنا المفيد - ره - رسالة في مخالفته لتصوص كتاب الله وسنة رسوله من باب الطهارة إلى الديات .

الذي يقيس الأشياء برأيه ، فقلت : نعم ، قال : يا نعمان ، هل تحسن أن تقيس رأسك؟ فقال : لا ، فقال : ما أراك تحسن شيئاً ولا فرضك إلا من عند غيرك ، فهل عرفت كلمة أوّلها كفر و آخرها إيمان ؟ قال : لا ، قال : فهل عرفت ما الملوحة في العينين والمرارة في الأذنين ، والبرودة في المنخرين ، والعذوبة في الشفتين ؟ قال : لا . قال ابن أبي ليلى : فقلت : جعلت فداك ، فسّر لنا جميع ما وصفت . قال : حدثني أبي عن آباءه عن رسول الله ﷺ : أن الله تبارك وتعالى خلق عيني ابن آدم من شحمتين فجعل فيهما الملوحة ، ولولا ذلك لذابتا ، فالملوحة تلفظ ما يقع في العين من القذى . وجعل المرارة في الأذنين حجاباً من الدماغ ، فليس من دابة تقع فيه إلا التمسست الخروج ، ولولا ذلك لوصلت إلى الدماغ . وجعلت العذوبة في الشفتين مناً من الله عز وجل على ابن آدم يجده (١) بذلك عذوبة الريق وطعم الطعام والشراب . وجعل البرودة في المنخرين لئلا تدع في الرأس شيئاً إلا أخرجه . قلت : فما الكلمة التي أوّلها كفر و آخرها إيمان ؟ قال : قول الرجل « لا إله إلا الله » أوّلها كفر و آخرها إيمان . ثم قال : يا نعمان ، إيتاك والقياس ، فقد حدثني أبي عن آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : « من قاس شيئاً بشيء قرنه الله عز وجل مع إبليس في النار فإنه أوّل من قاس على ربه ، فدع الرأي والقياس ، فإن الدين لم يوضع بالقياس » (٢) بالرأي (٣) .

بيان : [أقول] قد مرّت أخبار كثيرة في هذا المعنى في باب البدع والمقاييس ، وفي بعضها : جعل الأذنين مرتين لئلا يدخلهما شيء إلا مات ، ولولا ذلك لقتل ابن آدم الهوام وجعل الشفتين عذبتين ليجد ابن آدم طعم الحلو والمر ، وجعل العينين مالحتين لأنهما شحمتان ولولا ملوحتهما لذابتا ، وجعل الأنف بارداً سائلاً لئلا يدع في الرأس داءً إلا أخرجه ولولا ذلك لثقل الدماغ وتعود ، وفي بعضها : [و] جعل الماء في المنخرين

(١) في المصدر : فيجد .

(٢) فيه : ولا بالرأي .

(٣) الملل : ج ١ ، ص ٨٦ .

ليصعد منه النفس وينزل ويوجد منه الريح الطيبة من الخبيثة . قوله عليه السلام «ولا فرضك» أي ما أراك تحسن ما افترض الله عليك إلا إذا أخذته من غيرك . وقوله « فالملوحة تلفظ » علة أخرى . « وجعل البرودة » أي الماء البارد ، فإن « السيلان علة لاخراج ما في الرأس لا البرودة »^(١) ، وهي علة لعدم سيلان الدماغ كما أشير إليه في الخبر الآخر .

١٩ - العلل : عن علي بن أحمد بن محمد ، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن علي بن العباس ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : حدثنا هشام بن الحكم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت : ما العلة في بطن الراحة لا ينبت فيه الشعر وينبت في ظاهرها ؟ فقال : لعلتين : أما إحداهما فلا أن الناس يعلمون الأرض التي تداس ويكثر عليها المشي لا تنبت شيئاً ، والعلّة الأخرى لا تنبت جعلت من الأبواب التي تلاقى الأشياء ، فتركت لا ينبت عليها الشعر لتجد مس اللين والخشن ولا يحجبها الشعر عن وجود الأشياء ، ولا يكون بقاء الخلق إلا على ذلك^(٢) .

بيان : « الأرض التي تداس » كأنه علة لعدم نبات الشعر بعد الكبر لا ابتداء والدوس : الوطء بالرّجل . « من الأبواب التي تلاقى الأشياء » أي من أسباب العلم التي تدرك بها الأشياء بالملافة ، أو من الأعضاء التي تلاقى الأشياء كثيراً . « عن وجود الأشياء » أي وجدان كيميائياتها ، في القاموس : وجد المطلوب كوعد وجداً و وجوداً و وجداناً وإجداناً - بكسرهما - : أدركه .

٢٠ - العلل : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن محمد بن علي ، عن عيسى بن عبد الله القرشي رفعه ، قال : دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : يا باحنيفة^(٣) ، بلغني أنك تقيس ، قال : نعم أنا أقيس . فقال : ويلك لا تقس فإن أول من قاس إبليس ، قال : « خلقتني من نار وخلقته من طين » قاس

(١) لعل المراد أن البرودة هي التي يسحبها البخيرة المتصاعدة إلى الدماغ فتسيل

من المنخرين .

(٢) العلل : ج ١ ص ٩٥ ،

(٣) يا أبا حنيفة (ع)

ما بين النار والطين ، ولوقاس نوريّة آدم بنور النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما على الآخر ، ولكن قس لي رأسك مع جسدك : أخبرني عن أذنك مالهما مرّتان ؟ وعن عينيك مالهما مالحتان ؟ وعن شفّيتك مالهما عذبتان ؟ وعن أنفك ماله بارد ؟ فقال : لأدري . فقال له : أنت لا تحسن^(١) تقيس رأسك ، تقيس الحلال والحرام ؟ فقال : يا ابن رسول الله ، أخبرني كيف ذلك . فقال : إن الله عز وجل جعل الأذنين مرّتين لئلا يدخلهما شيء إلاّ مات ، ولولا ذلك لقتلت الدواب ابن آدم . وجعل العينين مالحتين لئلا يشهما شحمتان ولولا ملوحتهما لذابتا . وجعل الشفتين عذبتين ليجد ابن آدم طعم الحلو والمرّ . وجعل الأنف بارداً سائلاً لئلا يدع في الرأس داءً إلاّ أخرجه ولولا ذلك لثقل الدماغ وتدوّد .

وقال البرقي : وروى بعضهم أنّه قال في الأذنين : لامتناعهما من العلاج . وقال في موضع ذكر الشفتين الريق : فإنّما عذب الريق ليبيّز [به] بين الطعام والشراب وقال في ذكر الأنف : لولا بردماء^(٢) الأنف وإمساكه الدماغ لسال الدماغ من حرارته^(٣) .

ومنه : عن أبيه : عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد ، عن إبراهيم بن هاشم عن أحمد بن عبد الله العقيلي ، عن عيسى بن عبد الله القرشي ، رفع الحديث وذكر مثله إلى قوله « وتدوّد »^(٤) .

بيان : « وتدوّد » أي تولّد فيه الدود ، « لامتناعهما من العلاج » أي لتكونا بطبعهما آيتين^(٥) ممتنعين عن أن تعالج الدوابّ فيهما بعد دخولهما بل تموت أو تخرج أولاً فهما لكونهما غائرتين في الرأس يشكل علاجهما إذا لدعتهما هامة أو دابة فينفذ السمّ سريعاً إلى الدماغ فيهلك .

(١) في المصدر : لا تحسن أن تقيس رأسك ، فكيف تقيس الحلال والحرام ؟

(٢) ما في الأنف (خ) .

(٣) الملل ، ج ١ ، ص ٨٢ .

(٤) المصدر : ٨١ .

(٥) في نسخ الكتاب : آيتين .

- ٢١ - المناقب : مما أجاب الرضا عليه السلام بحضرة المأمون لضباع بن نصر الهندي وعمران الصابي عن مسائلهما ، قال : فما بال الرجل يلتحي دون المرأة ؟ قال عليه السلام : زين الله الرجال باللحي وجعلها فصلاً يستدل بها على الرجال ^(١) والنساء ^(٢) .
- ٢٢ - مجالس الشيخ : عن جماعة ، عن أبي المفضل ، عن جعفر بن محمد الموسوي عن عبيد الله ^(٣) بن أحمد بن نهيك ، عن محمد بن أبي عمير ، عن سبرة بن يعقوب بن شعيب ، عن أبيه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : في ابن آدم ثلاثمائة وستون عرقاً منها مائة وثمانون متحرّكة ، ومائة وثمانون ساكنة ، فلو سكن المتحرّك لم يبق إلا إنسان ولو تحرّك الساكن لهلك الإنسان - الخبر - .
- المكارم عن علي عليه السلام عنه عليه السلام مثله ^(٤) .
- ٢٣ - العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم : العلة في زيادة ضلع المرأة على ضلع الرجل مكان الجنين كي يتشعجوفها للولد .
- ٢٤ - الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي الحسن الأباري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يحمد الله في كل يوم ثلاثمائة وستين مرة . عدد عروق الجسد ، يقول : الحمد لله رب العالمين كثيراً على كل حال ^(٥) .
- ٢٥ - ومنه : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، وحاميد بن زياد ، عن الحسن بن محمد جميعاً عن أحمد بن الحسن الميثمي ، عن يعقوب بن شعيب ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال رسول الله ﷺ : إن في ابن آدم ثلاثمائة وستين عرقاً ، منها مائة وثمانون متحرّكة

(١) من النساء .

(٢) المناقب ، ج ٢ ، ص ٣٥٤ .

(٣) كذا ذكره النجاشي ، وعن الفاضل الجرائري في الحاوي أن ضبطه مصغراً سهو إن لم يكن رجلاً آخر ، واحتمل بعضهم كونه مسمى باسمين

(٤) المكارم : ٣٥٧ .

(٥) الكافي : ج ٢ ، ص ٥٠٣ .

و منها مائة وثمانون ساكنة ، فلو سكن المتحرك كل ينم ، ولو تحرك الساكن لم ينم . وكان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال : « الحمد لله رب العالمين كثيراً على كل حال » ثلاثمائة وستين مرة ، وإذا أمسى قال مثل ذلك ^(١) ،

العلل : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن الميثمي

مثله ^(٢) .

٢٦ - المناقب لابن شهر آشوب : عن سالم الضرير أن نصرانياً سأل ^(٣) الصادق عليه السلام عن أسرار الطب ثم سأله عن تفصيل الجسم ، فقال عليه السلام : إن الله خلق الإنسان على اثني عشر وصلاً ، وعلى مائتين وثمانية وأربعين عظماً ، وعلى ثلاثمائة وستين عرقاً . فالعروق هي التي تسقي الجسد كله ، والعظام تمسكها ، واللحم يمسك العظام ، والعصب يمسك اللحم وجعل في يديه اثنين وثمانين عظماً في كل يد أحد وأربعون عظماً ، منها في كفه خمسة وثلاثون عظماً ، وفي ساعده اثنان ، وفي عضده واحد . وفي كتفه ثلاثة ، فذلك أحد وأربعون عظماً ، وكذلك في الأخرى ، وفي رجله ثلاثة وأربعون عظماً ، منها في قدمه خمسة و ثلاثون عظماً ، وفي ساقه اثنان ، وفي ركبته ثلاثة ، وفي فخذه واحد وفي وركه اثنان . وكذلك في الأخرى . وفي صلبه ثمانى عشرة فقارة ، وفي كل واحد ^(٤) من جنبه تسعة أضلاع ، وفي وقصته ^(٥) ثمانية ، وفي رأسه ستة وثلاثون عظماً ، وفي فيه ثمانية وعشرون أو اثنان وثلاثون [عظماً] ^(٦) .

تبيين : يمكن أن يكون المراد وصل الأعضاء العظيمة بعضها ببعض كالرأس والعنق العضدين والساعدين والوركين مع الفخذين والساقين والأضلاع من اليمين والأضلاع

(١) الكافي : ج ٢ ، ص ٥٠٣ .

(٢) العلل : ج ٢ ، ص ٤٢ .

(٣) في المصدر : سأل الصادق (ع) عن تفصيل . . .

(٤) واحدة (خ) .

(٥) في المصدر : وفي عنقه .

(٦) المناقب : ج ٢ ، ص ٢٥٦ .

من الشمال وكان المراد بالوقصة العنق . قال الفيروز آبادي : وقص عنقه - كوعد - : كسرهما و الوقص - بالتحريك - : قصر العنق - انتهى - . فعدّها ثمانية باعتبار ضم بعض فقرات الظهر إليها لقربها منها وانحنائها . ويحتمل أن يكون في الأصل « وفي وقيصته » وهي عظام وسط الظهر ، وهي على المشهور سبعة فتكون الثمانية بضم الترقوة إليها . وفي بعض النسخ في أول الخبر « وستة وأربعين عظماً » وهو تصحيف ، لأنّه لا يستقيم الحساب و الأسنان غير داخلّة في عدد العظام ، فيدلّ على أنّها ليست بعظم ، وقد اختلف الأطباء في ذلك اختلافاً عظيماً : فمنهم من ذهب إلى أنّها عظم ، وقيل : هو عصب ، وقيل : عضو مركّب .

وظاهر الأخبار أنّها نوع آخر غير العظم والعصب ، لأنّهم عليه السلام عدّها في ما لا تحلّه الحياة من الحيوان مقابلاً للقرن والعظم والظلف والحافر وغيرها وهو لا ينافي المذهب الأخير كثيراً وظاهر الأخبار أنّه لا حسّ لها ولم تحلّها الحياة كما ذهب إليه بعض الأطباء وقال بعضهم : لها حسّ . قال في القانون : ليس لشيء من العظام حسّ البتّة إلاّ للأسنان فإنّ جالينوس قال : بل التجربة تشهد أنّ لها حسّاً أعينت به بقوة تأنيها من الدماغ ليميز أيضاً بين الحارّ والبارد . وقال القرشي : قال جالينوس : ليس بشيء ^(١) من العظام حسّ إلاّ للأسنان ، لأنّ قوّة الحسّ تأنيها في عصب ليس . وهذا عجب ، فإنّه كيف جعل ليساً وهو مخالط للعظام ، وينبغي أن يكون شبيهاً بجرمها فيكون صلباً لئلاّ تتضرّر بمماسستها . وقال : بقي ههنا بحث ، وهو أنّ الأسنان عظام أو ليس بعظام ؟ وقد شنع جالينوس على من لا يجعلها عظماً وجعلهم سوفسطائية ، واستدلّ على أنّها عظام بما هو عين السفطة ، و ذلك لأنّه قال ما هذا معناه : لأنّها لو لم تكن عظماً لكانت إمّا أن تكون عروفاً أو شرايين أو لحماً أو عصباً ، و معلوم أنّها ليست كذلك . وهذا غير لازم ، فإنّ القائلين بأنّها ليست بعظام يجعلونها من الأعضاء المؤلّفة لامن هذه المفردة ، ويستدلّون على تركيبها بما يشاهد فيها من الشظايا ، وتلك رباطيّة و عصبية . قالوا : وهذا يوجد في أسنان الحيوانات الكبار ظاهراً .

(١) لشيء (خ) .

وقوله عليه السلام « و في فيه ثمانية وعشرون » أي في بدء الإنبات ، ثم ينبت في قريب من العشرين أربعة أخرى تسمى «أسنان الحلم» بالكسر بمعنى العقل ، أو بالضم بمعنى الاحتلام يعني البلوغ ، ولذا قال عليه السلام بعده «اثنان و ثلاثون» ويحتمل أن يكون باعتبار اختلافها في الأشخاص قال في القانون : الأسنان اثنان وثلاثون سنّاً ، وربما عدمت النواجد منها في بعض الناس ، وهي الأربعة الطرفيّة ، فكانت ثمانية وعشرين سنّاً . فمن الأسنان ثنيتان ورباعيتان من فوق ، ومثلهما من أسفل للقطع ، ونابان من فوق ونابان من تحت للكسر ، وأضراس للطحن في كل جانب فوقاني وسفلائي أربعة أو خمسة ، فكل ذلك اثنان وثلاثون سنّاً أو ثمانية وعشرون . والنواجد تنبت في الأكثر في وسط زمان النمو ، وهو بعد البلوغ إلى الوقف وذلك أن الوقوف قريب من ثلاثين سنة ، ولذلك تسمى أسنان الحلم .

٢٧ - الكافي : عن محمد ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن عبد الرحمن بن العزرمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله عباداً في أصلاهم أرحام كأرحام النساء . قال : فسئل : فما لهم لا يحملون ؟ فقال : إنها منكوسة ، ولهم في أديارهم غدة كغدة الجمل أو البعير ، فإذا حاجت حاجوا ، وإذا سكنت سكنوا ^(١) .

٢٨ - ومنه : عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن رفاعة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفسه ، بأي شيء يعرف ذلك ؟ قال : ذلك بالساعات . قلت : وكيف الساعات ^(٢) قال : إن النفس يطلع الفجر وهو في الشق الأيمن من الأنف ، فإذا مضت الساعة صار إلى الشق الأيسر ، فتتظر ^(٣) ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب فيؤخذ بحساب ذلك منه ^(٤) .

(١) الكافي : ج ٥ ، ص ٥٣٩ .

(٢) في المصدر : وكيف بالساعات ، قال : فان ...

(٣) فيه : فتتظر ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب فيؤخذ ...

(٤) الكافي : ج ٧ ، ص ٣٢٣ .

بيان : كأن المراد به أنه في أول اليوم يكون النفس في الشق الأيمن أكثر ولعل هذا إنما ذكر استطراداً ، فإن استعلام عدد النفس لا يتوقف عليه ، ولم أر من عمل به سوى الشيخ يحيى بن سعيد في جامعه . وقال العلامة - ره - في التحرير : في انقطاع النفس الدية ، وفي بعضه بحسب ما يراه .

٢٩ - التهذيب : بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ يوم بدر : لا تواروا إلا كميئاً - يعني به من كان ذكره صغيراً - وقال : لا يكون ذلك إلا في أكرام الناس .

٣٠ - توحيد المفضل : فكرياً مفضل كيف جعلت آلات الجماع في الذكر والأنثى جميعاً على ما يشاكل ذلك ، فجعل للذكر آلة ناشرة تمتد حتى تصل النطفة إلى الرحم ، إذ كان محتاجاً إلى أن يقذف ماءه في ^(١) غيره . وخلق للأنثى وعاء قعر ليشتمل على المائتين جميعاً ، ويحتمل الولد ويتسع له ويصونه حتى يستحكم . أليس ذلك من تدبير حكيم لطيف ؟ سبحانه وتعالى عما يشركون .

فكرياً مفضل في أعضاء البدن أجمع ، وتدبير كل منها للإرب : فاليدان للعلاج والرجلان للسعي ، والعينان للاهتمام ، والفم للاغتذاء ، والمعدة للهضم ، والكبد للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول ، والأوعية لحملها ، والفرج لإقامة النسل ، وكذلك جميع الأعضاء إذا تأملتها وأعمت فكرك فيها ونظرك وجدت كل شيء منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة .

قال المفضل : فقلت : يا مولاي ! إن قوماً يزعمون أن هذا من فعل الطبيعة . فقال : سلهم عن هذه الطبيعة : أهى شيء له علم وقدرة على مثل هذه الأفعال أم ليست كذلك ؟ فإن أوجبوا لها العلم والقدرة فما يمنهم من إثبات الخالق . فإن هذه صفة ^(٢) وإن زعموا أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولا عمد وكان في أفعالها ما قدره ^(٣) من

(١) إلى غيره (خ) .

(٢) صنعت (خ) .

(٣) تراد (خ) .

الصواب والحكمة علم أن هذا الفعل للخالق الحكيم ، وأن الذي سموه طبيعة هوسنة في خلقه ، الجارية على ما أجراها عليه .

فكر يامفضل في وصول الغذاء إلى البدن وما فيه من التدبير ، فإن الطعام يصير إلى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه إلى الكبد في ^(١) عروق رقاق واشجة بينهما قد جعلت كالمصفاي للغذاء لكيلا يصل إلى الكبد منه شيء فينكاهها ، وذلك أن الكبد رقيقة لا تحتمل العنف ، ثم إن الكبد ثقيلة ، فيستحيل بلطف التدبير دماً وينفذ إلى البدن كله في مجاري مهيأة لذلك بمنزلة المجاري التي تهيأ للماء حتى يطرد إلى ^(٢) الأرض كلها ، وينفذ ما يخرج منه [من] الخبث والفضول إلى مغايض ^(٣) قد أعدت لذلك : فما كان منه من جنس المرّة الصفراء جرى إلى المرارة ، وما كان من جنس السوداء جرى إلى الطحال ، وما كان من البلكة و الرطوبة جرى إلى المثانة . فتأمل حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الأعضاء منه مواضعها ، وإعداد هذه الأوعية فيه لتحمل تلك الفضول لئلا تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه . فتبارك من أحسن التقدير ، وأحكم التدبير وله الحمد كما هو أهله ومستحقه .

قال المفضل : [فقلت] : صف نشوء الأبدان و نموها حالاً بعد حال حتى تبلغ التمام والكمال . فقال عليه السلام : أول ذلك تصوير الجنين في الرحم حيث لئراه عين ولا تناله يد ، ويدبره حتى يخرج سوياً مستوفياً جميع ما فيه قوامه وصلاحه من الأحشاء والجوارح والعوامل إلى ما في تركيب أعضائه من العظام واللحم والشحم والمنخ والعصب والعروق والغضاريف . فإذا خرج إلى العالم تراه كيف ينمى بجميع أعضائه وهو ثابت على شكله وهيئته لا تتزايد ولا تنقص إلى أن يبلغ أشده إن مدّ في عمره ، أو يستوفي مدته قبل ذلك . هل هذا إلا من لطيف التدبير والحكمة ؟

يامفضل انظر إلى ما خص به الإنسان في خلقه تشريفاً وتفضيلاً على البهائم فإنه

(١) وعروق دقاق (خ) .

(٢) في (خ) .

(٣) جمع مغايض ، المكان الذي يغيض فيه الماء ، وفي بعض النسخ « مغايض » أي

المجاري .

خلق ينتصب قائماً و يستوي جالساً ليستقبل الأشياء بيديه و جوارحه ويمكنه العلاج والعمل بهما ، فلو كان مكبوباً على وجهه كذات الأربع لما استطاع أن يعمل شيئاً من الأعمال .

انظر الآن يا مفضل إلى هذه الحواس التي خص بها الإنسان في خلقه وشرّف بها على غيره كيف جعلت العينان في الرأس كالمصباح فوق المنارة ليتمكن من مطالعة الأشياء ، ولم تجعل في الأعضاء التي تحتهن كاليدين والرجلين فتعرضها الآفات و تصيبها من مباشرة العمل و الحركة ما يعللها ويؤثر فيها و ينقص منها . ولا في الأعضاء التي وسط البدن كالبدن والظهر فيعسر تقلبها واطلاعها نحو الأشياء . فلما لم يكن لها في شيء من هذه الأعضاء موضع كان الرأس أسنى المواضع للحواس ، وهو بمنزلة الصومعة لها . فجعل الحواس خمساً تلقى خمساً لكيلا يفوتها شيء من المحسوسات : فخلق البصر ليدرك الألوان ، فلو كانت الألوان ولم يكن بصريدركها لم يكن فيها منفعة ؛ وخلق السمع ليدرك الأصوات فلو كانت الأصوات ولم يكن سمعيديركها لم يكن فيها إرب ؛ وكذلك سائر الحواس ثم هذا يرجع متكافئاً : فلو كان بصراً ولم يكن ألواناً لما كان للبصر معنى ؛ ولو كان سمعاً ولم يكن أصوات لم يكن للسمع موضع . فانظر كيف قدّر بعضها يلقي بعضاً فجعل لكل حاسة محسوساً يعمل فيه ، و لكل محسوس حاسة تدركه ، ومع هذا فقد جعلت أشياء متوسطة بين الحواس والمحسوسات لا يتم الحواس إلا بها كمثل الضياء والهواء ، فإنه لو لم يكن ضياء يظهر اللون للبصر لم يكن البصر يدرك اللون . ولو لم يكن هواء يؤدي الصوت إلى السمع لم يكن السمع يدرك الصوت . فهل يخفى على من صح نظره وأعمل فكره أن مثل هذا الذي وصفت من تهيئة الحواس والمحسوسات بعضها يلقي بعضاً وتهيئة أشياء أخر بها تتم الحواس لا يكون إلا بعمد وتقدير من لطيف خبير ؟

فكرباً مفضل في من عدم البصر من الناس وما يناله من الخلل في أموره ، فإنه لا يعرف موضع قدمه ولا يبصر ما بين يديه ، فلا يفرق بين الألوان وبين المنظر الحسن والقبيح ، ولا يرى حفرة إن هجم عليها ، ولا عدواً إن أهوى إليه بسيف ، ولا يكون له

سبيل إلى أن يعمل شيئاً من هذه الصناعات مثل الكتابة والتجارة والصياغة، حتى أنه لولا نفاذ ذهنه لكان بمنزلة الحجر الملقى. وكذلك من عدم السمع يختل في أمور كثيرة، فإنه يفقد روح المخاطبة والمحاوره، ويعدم لذّة الأصوات واللحون الشجية المطربة، ويعظم المؤنة على الناس في محاورته حتى يتبرّموا^(١) به، ولا يسمع شيئاً من أخبار الناس وأحاديثهم حتى يكون كالغائب وهو شاهد، أو كالمتّ وهو حيّ. فأما من عدم العقل فإنه يلحق بمنزلة البهائم، بل يجهل كثيراً ممّا يهتدي إليه البهائم! أفلا ترى كيف صارت الجوارح والعقل وسائر الخلال التي بها صلاح الإنسان، والتي لو فقد منها شيئاً لعظم ما يناله في ذلك من الخلل، يوافي خلقه على التمام حتى لا يفقد شيئاً منها. فلم كان كذلك إلا لأنه خلق بعلم وتقدير.

قال المفضل: فقلت: فلم صار بعض الناس يفقد شيئاً من هذه الجوارح فينال في ذلك

مثل ما وصفته يا مولاي؟

قال عليه السلام: ذلك للتأديب والموعظة لمن يحلّ ذلك به و لغيره بسببه، كما قد يؤدّب الملوك الناس للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رأيهم ويصوب من تدبيرهم. ثم إنّ للذين تنزل بهم هذه البلايا من الثواب بعد الموت إن شكروا و أفابوا لما^(٢) يستصغرون معه ما ينالهم منها، حتى أنهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا أن يردوا إلى البلايا ليزدادوا من الثواب.

فكرياً مفضل في الأعضاء التي خلقت أفراداً وأزواجاً وما في ذلك من الحكمة و التقدير والصواب في التدبير. فالرأس ممّا خلق فرداً، ولم يكن للإنسان صلاح في أن يكون أكثر من واحد. ألا ترى أنه لو أضيف إلى رأس الإنسان رأس آخر لكان ثقلاً عليه من غير حاجة إليه، لأنّ الحواس التي يحتاج إليها مجتمعة في رأس واحد. ثم كان الإنسان ينقسم قسمين لو كان له رأسان، فإن تكلم من أحدهما كان الآخر معطلاً لا إرب فيه ولا حاجة إليه، وإن تكلم منهما جميعاً بكلام واحد كان أحدهما فضلاً لا يحتاج إليه، وإن تكلم بأحدهما بغير الذي تكلم به من الآخر لم يدر السامع بأيّ

(٢) ما (خ).

(١) أي يتضجرّوا.

ذلك يأخذ ، و[كان] أشباه هذا من الاختلاط . واليدان ممّا خلق أزواجاً ، ولم يكن للإنسان خير في أن يكون له يد واحدة ، لأنّ ذلك كان يخلّ به في ما يحتاج إلى معالجته من الأشياء . ألا ترى أنّ النجار والبناء لو شكّت إحدى يديه لا يستطيع أن يعالج صناعته ، وإن تكلف ذلك لم يحكمه ولم يبلغ منه ما يبلغه إذا كانت له يدان يتعاونان على العمل

أطل الفكر يا مفضل في الصوت والكلام وتهيئة آلاته في الأسنان . فالحنجرة كالأنبوبة^(١) لخروج الصوت ، واللسان والشفطان والأسنان لصياغة الحروف والنغم . ألا ترى أنّ من سقطت أسنانه لم يقم السين ، ومن سقطت شفته لم يصحّ الفاء ، ومن ثقل لسانه لم يفتح الراء . وأشبه شيء بذلك المزمار الأعظم ، فالحنجرة يشبه^(٢) قصبه المزمار ، والرئة يشبه^(٣) الزقّ الذي ينفخ فيه لتدخل الريح ، والعصلات التي تقبض [على] الرئة ليخرج الصوت كالأصابع التي تقبض على الزقّ حتّى تجري^(٤) الريح في المزمار ، والشفطان والأسنان التي تصوغ الصوت حروفاً ونغماً كالأصابع التي تختلف في [فم] المزمار ، فتصوغ صغيره الحائساً ، غير أنّه وإن كان مخرج الصوت يشبه المزمار بالدلالة والتعريف ، فإنّ المزمار بالحقيقة هو المشبه بمخرج الصوت .

قد أبأنتك بما في الأعضاء من الفناء في صفة الكلام وإقامة الحروف . وفيها مع الذي ذكرت لك ما رب أخرى . فالحنجرة ليسلك فيها هذا النسيم إلى الرئة فتروح عن الفؤاد بالنفس الدائم المتتابع الذي لو حبس شيئاً يسيراً لهلك الإنسان وباللسان تذاق الطعوم ، فيميز بينها ، ويعرف كلّ واحد منها : حلوها من مرّها ، وحامضها من مزّها ، ومالحها من عذبها . وطيبها من خبيثها . وفيه مع ذلك معونة على إساغة الطعام والشراب . والأسنان تمضغ الطعام حتّى يلين ويسهل إساغته ، وهي مع ذلك

(١) الأنبوبة - كالارجوزة - : ما بين المقدنين من القصب أو الرمح ، وأنايب الرئة مخارج

النفس منها .

(٢) تشبه (ظ)

(٣) تخرج (خ)

كالسند للشفتين تمسكهما وتدعمهما من داخل الفم . واعتبر ذلك بأنك ترى من سقطت أسنانه مسترخى الشفة ومضطربها . وبالشفتين يترشف الشراب ، حتى يكون الذي يصل إلى الجوف منه بقصد وقدر ، لا يشج^(١) نجاً فيغص به الشارب أو ينكأ في الجوف . ثم هما بعد ذلك كالباب المطبق على الفم يفتحهما الإنسان إذا شاء ويطبقهما إذا شاء .

ففي ما وصفنا من هذا بيان أن كل واحد من هذه الأعضاء يتصرف وينقسم إلى وجوه من المنافع كما تصرف الأداة الواحدة في أعمال شتى ، وذلك كالفأس يستعمل في النجارة والحفر وغيرهما من الأعمال .

لو رأيت الدماغ إذا كشف عنه لرأيت أنه قد لف بحجب بعضها فوق بعض لتصونه من الأعراض وتمسكه فلا يضطرب ، ولرأيت عليه الجمجمة بمنزلة البيضة كيما يفتنه هد الصدمة^(٢) والصكة^(٣) التي ربما وقعت في الرأس . ثم قد جلكت الجمجمة بالشعر حتى صار بمنزلة الفرو للرأس تستره من شدة الحر والبرد فمن حصن الدماغ هذا التحصين إلا الذي خلقه وجعله ينبوع الحس والمستحق للحياة والصيانة لعل منزلة من البدن وارتفاع درجته وخطر مرتبته ؟

[تأمل] يا مفضل الجفن على العين كيف جعل كالغشاء ، والأشجار كالأشراج ، وأولجها في هذا الغار ، وأظلمها بالحجاب وما عليه من الشعر !

[فكر] يا مفضل من غيب الفؤاد في جوف الصدر وكساه المدرعة التي هي غشاؤه وحصنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب لئلا يصل إليه ما ينكأه ؟ من جعل في الحلق منفذين : أحدهما لمخرج الصوت وهو الحلقوم المتصل بالرئة ، والآخر منفذ للغذاء وهو المريء المتصل بالمعدة ، الموصل للغذاء إليها ، وجعل على الحلقوم طبقة يمنع الطعام أن يصل إلى الرئة فيقتل ؟ من جعل الرئة مروحة الفؤاد لاتفتت ولا تهل لكيلا

(١) شج الماء : سال .

(٢) حد (خ) -

(٣) الصكة : الضربة الشديدة ، واللطمة .

تنحيز الحرارة في القواد فتؤدي إلى التلف ؟ من جعل لمنافذ البول والغائط أشراجاً تضبطهما لئلا يجريا جرياً دائماً فيفسد على الإنسان عيشه ؟ فكم عسى أن يحصى المحصي من هذا ! بل الذي لا يحصى منه ولا يعلمه الناس أكثر .

من جعل المعدة عصبانية شديدة وقد رها لهضم الطعام الغليظ ؟ ومن جعل الكبد رقيقة ناعمة لقبول الصفو اللطيف من الغذاء ، ولتهضم وتعمل ما هو ألطف من عمل المعدة إلا الله القادر ؟ أتري [من] الإهمال يأتي بشيء من ذلك ؟ كلا بل هو تدبير من مدبر حكيم قادر على كل شيء قبل خلقه إياها لا يعجزه شيء وهو اللطيف الخبير .

فكرياً مفضل لم صار المخ الرقيق محصناً في أتابيب العظام ؟ هل ذلك إلا ليحفظه ويصونه ؟ لم صار الدم السائل محصوراً في العروق بمنزلة الماء في الظروف إلا لتضبطه فلا يفيض ؟ لم صارت ^(١) الأظفار على أطراف الأصابع إلا وقاية لها ومعونة على العمل ؟ لم صار داخل الأذن ملتويًا كهيئة اللولب ^(٢) إلا ليتردد فيه الصوت حتى ينتهي إلى السمع وليكسر حمة الريح فلا ينكأ في السمع ؟ لم حمل الإنسان على فخذه وإليه هذا اللحم إلا ليقيه من الأرض فلا يتألم من الجلوس عليها كما يألم من نحل جسمه وقل لحمه إذا لم يكن بينه وبين الأرض حائل يوقيه صلابتها ؟ من جعل الإنسان ذكراً وأنثى إلا من خلقه متناسلاً ؟ ومن خلقه متناسلاً إلا من خلقه مؤملاً ؟ ومن أعطاه آلات العمل إلا من خلقه عاملاً ومن خلقه عاملاً إلا من جعله محتاجاً ؟ ومن جعله محتاجاً إلا من ضربه بالحاجة ؟ ومن ضربه بالحاجة إلا من توكل بتقويمه ؟ من خصه بالفهم إلا من أوجب له الجزاء ؟ ومن وهب له الحيلة إلا من ملكه الحول ؟ ومن ملكه الحول إلا من ألزمه الحاجة ؟ من يكفيه مالا قبله حيلته إلا من لم يبلغ ^(٣) مدى شكره ؟ ففكر

(١) صارا لأظفار (خ)

(٢) اللولب آلة من خشب أو حديد ذات دوائر ناتئة وهو الذكر - أو داخله - وهو الأنثى - وفي أكثر نسخ الكتاب « الكوكب » والظاهر أنه تصحيف ، ويمكن أن يكون بمعنى المحبس أو ينبوع البئر .

(٣) لا يبلغ (خ)

و تدبّر ما وصفته ، هل تجد الإهمال على هذا النظام والترتيب ؟ ! تبارك الله عما يصفون .

أصف لك الآن يا مفضل الفؤاد . اعلم أن فيه ثقباً موجهة نحو الثقب التي في الرئة تروح عن الفؤاد ، حتّى لو اختلفت تلك الثقب فتزاي (١) بعضها عن بعض لما وصل الروح إلى الفؤاد ولهلك الإنسان ، فيستجيز ذوفكر وروية أن يزعم أن مثل هذا يكون بالإهمال ، ولا يجد شاهداً من نفسه ينزعه عن هذا القول .

لو رأيت فرداً من مصراعين فيه كُتوب (٢) أكنت تتوهم أنه جعل كذلك بلا معنى ؟ بل كنت تعلم ضرورة أنه مصنوع يلقي فرداً آخر فتبرزه ليكون في اجتماعهما ضرب من المصلحة . وهكذا تجد الذكر من الحيوان كأته فرد من زوج مهياً (٣) من فرد أنثى فيلتقيان لما فيه من دوام النسل وبقائه . فتباً وخيبةً وتسعاً لمن تحلى الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتّى أنكروا التدبير والعمد فيها !

لو كان فرج الرجل مسترخياً كيف [كان] يصل إلى قعر الرحم حتّى يفرغ النطفة فيه ، ولو كان منعظاً أبداً كيف كان الرجل يتقلّب في الفراش ويمشي بين الناس و شيء شاخص أمامه ! ثمّ يكون في ذلك مع فبح المنظر تحريك الشهوة في كل وقت من الرجال والنساء جميعاً . فقد رآه - جلّ اسمه - أن يكون أكثر ذلك لا يبدو للبصر في كل وقت ، ولا يكون على الرجال منه مؤنة ، بل جعل فيه القوة على الاتصاب وقت الحاجة إلى ذلك لما قدّر أن يكون فيه من دوام النسل وبقائه .

اعتبر الآن يا مفضل بعظم النعمة على الإنسان في مطعمه ومشربه وتسهيل خروج الأذى . أليس من حسن التقدير في بناء الدار أن يكون الخلاء في أستر موضع فيها ؟ فهكذا جعل الله سبحانه المنفذ المهيب للخلاء من الإنسان في أستر موضع منه . فلم يجعله بارزاً من خلقه ولا فاشراً من بين يديه ، بل هو مغيب في موضع غامض من البدن مستور محجوب يلتقي

(١) وتزاي (خ)

(٢) الكلوب ، خشبة في رأسها عقافة منها أومن حديد .

(٣) مهياً (خ)

عليه الفخذان وتحجبه الأليتان بما عليهما من اللحم فيوارياه . فإذا احتاج الإنسان إلى الخلاء وجلس تلك الجلسة ألفى ذلك المنفذ منه منصباً مهيباً لانحدار الثقل . فتبارك [الله] من تظاهرت آلاؤه ، ولا تحصى نعمائه .

فكر يا مفضل في هذه الطواحن التي جعلت للإنسان ، فبعضها حداد لقطع الطعام وقرضه ، و بعضها عراض لمضغه ورضه ، فلم ينقص واحد ^(١) من الصفتين إذ كان محتاجاً إليهما جميعاً .

تأمل و اعتبر بحسن التدبير في خلق الشعرو الأظفار ، فإنهما لما كانا يمتد طولاً ويكثر حتى يحتاج إلى تخفيفه أو لا فإولاً جعلاً عديمي الحس لئلا يؤلم الإنسان الأذى منهما . ولو كان قص الشعرو تقلص الأظفار لما يوجد له مس ذلك لكان الإنسان من ذلك بين مكروهين : إما أن يدع كل واحد منهما حتى يطول فيثقل عليه ، و إما أن يخففه بوجع وألم يتألم منه .

قال المفضل : فقلت : فلم لم يجعل ذلك خلقه لاتزيد فيحتاج الإنسان إلى النقصان منه ؟ فقال عليه السلام : إن الله تبارك وتعالى في ذلك على العبد نعماً لا يعرفها فيحمد عليها . اعلم أن آلام البدن وأدواءه تخرج بخروج الشعر في مسامه و بخروج الأظفار من أظفارها . ولذلك أمر الإنسان بالنورة وحلق الرأس وقص الأظفار في كل أسبوع ليسرع الشعر والأظفار في النبات فتخرج الآلام والأدواء بخروجهما . وإذا طالاً تحيزا وقل خروجهما فاحتبست الآلام والأدواء في البدن فأحدثت عللاً وأوجاعاً ، ومنع مع ذلك الشعر من المواضع التي يضر بالإنسان ويحدث عليه الفساد والضرر : لو ثبت الشعر في العين ألم يكن سيعمى البصر ؟ ولو ثبت في الفم ألم يكن سينقص على الإنسان طعامه وشرابه ؟ ولو ثبت في باطن الكف ألم يكن سيعوقه عن صحة اللمس وبعض الأعمال ؟ ولو ثبت في فرج المرأة وعلى ذكر الرجل ألم يكن سيفسد عليهما لذة الجماع ؟ فانظر كيف تنكب الشعر هذه المواضع لما في ذلك من المصلحة . ثم ليس هذا في الإنسان فقط ، بل تجده في البهائم والسباع وسائر المتناسلات ، فإنك ترى أجسامهن مجللة بالشعر ، وترى هذه

المواضع خالية منه لهذا السبب بعينه . فتأمل الخلقة كيف تتحرز وجوه الخطاء والمضرّة وتأتي بالصواب والمنفعة . إن المنايئة ^(١) و أشياهم حين اجتهدوا في عيب الخلقة والعمد عابوا الشعر النابت على الركب و الإبطين ولم يعلموا أن ذلك من رطوبة تنصب إلى هذه المواضع فينبت فيها الشعر كما ينبت العشب في مستنقع المياه . أفلا ترى إلى هذه المواضع أستر وأهياً لقبول تلك الفضلة من غيرها . ثم إن هذه تعدّ ممّا يحمل الإنسان من مؤنة هذا البدن وتكاليفه لماله في ذلك من المصلحة ، فإن اهتمامه بتنظيف بدنه وأخذ ما يعلوه من الشعر ممّا يكسره شرّه ، ويكفّ عاديته ، و يشغله عن بعض ما يخرج به إليه الفراغ من الأشر والبطالة .

تأمل الريق وما فيه من المنفعة ، فإنه جعل يجري جرياناً دائماً إلى الفم ليلبّ الحلق واللاهوت فلا يجفّ ، فإن هذه المواضع لو جعلت كذلك ، كان فيه هلاك الإنسان ثمّ كان لا يستطيع أن يسيغ طعاماً إذا لم يكن في الفم بلة تنفذه ، تشهد بذلك المشاهدة واعلم أن الرطوبة مطيئة الغذاء ، وقد تجري من هذه البلة إلى موضع آخر من المرة فيكون في ذلك صلاح تامّ للإنسان ، ولوبيست المرة لهلك الإنسان ولقد قال قوم من جهلة المتكلمين و ضعفة المتفلسفين بقلة التمييز وقصور العلم : لو كان بطن الإنسان كهيئة القباء يفتحه الطبيب إذا شاء فيعائنه ما فيه ، ويدخل يده فيعالج ما أراد علاجه ، ألم يكن أصلح من أن يكون مصمتاً محجوباً عن البصر واليد لا يعرف ما فيه إلاّ بدلالات غامضة كمثل النظر إلى البول وحسّ العرق وما أشبه ذلك ممّا يكثرفيه الغلط والشبهة حتّى ربما كان ذلك سبباً للموت ؟ فلو علم هؤلاء الجهلة أن هذا لو كان هكذا كان أوّل ما فيه أنّه كان يسقط عن الإنسان الرجل من الأمراض والموت وكان يستشعر البقاء ويفترّ بالسلامة ، فيخرجه ذلك إلى العتوّ والأشر . ثمّ كانت الرطوبات التي في البطن تترشح وتتحلب فيفسد على الإنسان مقعده ومرفقه وثياب بذلته وزينته ، بل كان يفسد عليه عيشه .

(١) في بعض النسخ « المنايئة » بتقديم الموحدة التحتانية على المشناة الفوقانية ، وفي

بعضها « المانوية » .

ثم إن المعدة والكبد والفؤاد إنما تفعل أفعالها بالحرارة الغريزية التي جعلها الله محتبسة في الجوف ، فلو كان في البطن فرج ينفتح حتى يصل البصر إلى رؤيته واليد إلى علاجه لوصل برد الهواء إلى الجوف ، فما زج الحرارة الغريزية وبطل عمل الأحشاء ، فكان في ذلك هلاك الإنسان . أفلا ترى أن كل ما تذهب إليه الأوهام سوى حاجات به الخلقة خطأ وخطأ .

أقول : قدمر شرح الجميع في كتاب التوحيد ، من أراد ذلك فليرجع إليه ^(١) .
 ٣١ - الدر المنثور : عن وهب بن منبه ، قال : خلق الله ابن آدم كما شاء و بما شاء ^(٢) ، فكان كذلك ، فنبأ الله أحسن الخالقين . خلق من التراب والماء ، فمناه لحمه ودمه وشعره وعظامه وجسده ، فهذا ^(٣) بدء الخلق الذي خلق الله منه ابن آدم ثم جعلت فيه النفس ، فيها يقوم ويقعد ، ويسمع ويبصر ، ويعلم ما تعلم الدواب ، ويتقوى ما يتقوى . ثم جعلت فيه الروح ، فبه عرف الحق من الباطل ، والرشد من الغي ، وبه حذر وتقدر واستتر وتعلم ودبر الأمور كلها . فمن التراب يبوسه ، ومن الماء رطوبته . فهذا بدء الخلق الذي خلق الله منه ابن آدم كما أحب أن يكون . ثم جعل فيه من هذه الفطر الأربع أنواعاً من الخلق ^(٤) في جسد ابن آدم ، فهي قوام جسده وملاكه باذن الله وهي المرأة السوداء ، والمرأة الصفراء والدم والبلغم . فيبوسه وحرارته من قبل النفس ومسكنها في الدم ، ورطوبته وبرودته من قبل الروح ومسكنه ^(٥) في البلغم . فإذا اعتدلت هذه الفطر في الجسد فكان من كل واحد ربع كان جلداً ^(٦) كاملاً وجسماً صحيحاً ، وإن أكثر واحد منها على صاحبه علاها وقهرها وادخل ^(٧) عليها السقم من فاحيته ، وإن قل عنها واحد ^(٨) غلبت عليه وقهرته ومالت به ، فضعف عن قوتها وعجز عن طاقتها

(١) راجع الجزء الثالث من هذه الطبعة ، الصفحه ٤٤ - ٧٨ .

(٢) في المصدر : مما شاء .

(٣) فيه : فذلك .

(٤) فيه : أنواعاً من الخلق أربعة في . . .

(٥) مسكنها (خ) .

(٦) في المصدر : جسد .

(٧) دخل (خ) .

(٨) فيه : واخذ عنها .

و أدخل عليها السقم من ناحيته . فالطبيب العالم بالداء والدواء يعلم من الجسد حيث أنى سقمه ، أمن نقصان أو من زيادة ^(١) .

٣٢ - وعن ابن عباس ، قال : إن الله أوحى إلى داود أن يسأل سليمان عن أربع عشرة كلمة ، فإن أجاب ورثه العلم والنبوة . قال : أخبرني يا بني أين موضع العقل منك ؟ قال : الدماغ ، قال : أين موضع الحياء منك ؟ قال : العينان ، قال : أين موضع الباطل منك ؟ قال : الأذنان ، قال : أين باب الخطيئة منك ؟ قال : اللسان ، قال : أين طريق الريح منك ؟ قال : المنخران ، قال : أين موضع الأدب والبيان منك ؟ قال : الكلوثنان ، قال : أين باب الفظاظ والغلظة منك ؟ قال : الكبد ، قال : أين بيت الريح منك ؟ قال : الرئة ، قال : أين باب الفرح منك ؟ قال : الطحال ، قال : أين باب الكسب منك ؟ قال : اليدان ، قال : أين باب النصب منك ؟ قال : الرجلان ، قال : أين باب الشهوة منك ؟ قال : الفرج ، قال : أين باب الذريرة منك ؟ قال : الصلب . قال : أين باب العلم والفهم والحكمة ؟ قال : القلب ، إذا صلح القلب ، صلح ذلك كله ، وإذا فسد القلب فسد ذلك كله .

بسمه تعالى

إلى هنا تم الجزء الخامس من المجلد الرابع عشر - كتاب السماء والعالم - من بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار وهو الجزء الحادي والستون حسب تجزئتنا من هذه الطبعة البهية النفيسة ، وقد قابلناه على النسخة التي نمتقها الفاضل الخبير الشيخ محمد تقي اليزدي بما فيها من التعليق ، والله ولي التوفيق .

محمد الباقر البهبودي

﴿ مراجع التصحيح و التخريج و التعليق ﴾

قوبل هذا الجزء بعدة نسخ مطبوعة و مخطوطة ، منها النسخة المطبوعة بطهران سنة (١٣٠٥) المعروفة بطبعة أمين الضرب ، و منها النسخة المطبوعة بتبريز و منها النسخة المخطوطة النفيسة لمكتبة صاحب الفضيلة السيد جلال الدين الأرموي الشهير بـ « المحدث » و اعتمدنا في التخريج و التصحيح و التعليق على كتب كثيرة نسرد بعض أساميتها :

- ١ - القرآن الكريم .
 - ٢ - تفسير علي بن إبراهيم القمي
 - ٣ - تفسير فرات الكوفي
 - ٤ - تفسير مجمع البيان
 - ٥ - تفسير أنوار التنزيل للقاضي البضاوي
 - ٦ - تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي
 - ٧ - الاحتجاج للطبرسي
 - ٨ - أصول الكافي للكليني
 - ٩ - الأقبال للسيد بن طاوس
 - ١٠ - تنبيه الخواطر لورام بن أبي فراس
 - ١١ - التوحيد للصدوق
 - ١٢ - ثواب الأعمال للصدوق
 - ١٣ - الخصال
 - ١٤ - الدر المنثور للسيوطي
 - ١٥ - روضة الكافي للكليني
- | | | | |
|---------------------------|---|---|---|
| المطبوع سنة ١٣١١ في ايران | » | » | » |
| » ١٣٥٤ » النجف | » | » | » |
| » ١٣٧٣ » طهران | » | » | » |
| » ١٢٨٥ » استانبول | » | » | » |
| » ١٢٩٤ » | » | » | » |
| » ١٣٥٠ » النجف | » | » | » |
| » » » طهران | » | » | » |
| » ١٣١٢ » | » | » | » |
| » » » | » | » | » |
| » ١٣٧٥ » | » | » | » |
| » » » | » | » | » |
| » ١٣٧٤ » | » | » | » |
| » » » | » | » | » |
| » » » طهران | » | » | » |

٣٣٣	مراجع التصحيح	ج ٦١
١٦ - علل الشرائع للصدوق	المطبوع سنة ١٣٧٨ في قم	قم
١٧ - عيون الأخبار	» » ١٣٧٧ » »	»
١٨ - فروع الكافي للكليني	» » » »	»
١٩ - المحاسن للبرقي	» » ١٣٧١ » »	طهران
٢٠ - معاني الاخبار للصدوق	» » ١٣٧٩ » »	»
٢١ - مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب	» » ١٣٧٨ » قم	قم
٢٢ - من لا يحضره الفقيه للصدوق	» » ١٣٧٦ » طهران	طهران
٢٣ - نهج البلاغة للشریف الرضي	» » » مصر	مصر
٢٤ - أسد الغابة لعز الدين ابن الأثير	» » » طهران	طهران
٢٥ - تنقيح المقال للشيخ عبدالله المامقاني	» » ١٣٥٠ » النجف	النجف
٢٦ - تهذيب الاسماء و اللغات للحافظ محيي الدين بن شرف النورى	المطبوع سنة ١٣٣١ في طهران	طهران
٢٧ - جامع الرواة للاردبيلي	» » ١٣٢٢ » مصر	مصر
٢٨ - خلاصة تذهيب الكمال للحافظ الخزرجي	» » ... » طهران	طهران
٢٩ - رجال النجاشي	» » ١٣٦٧ » »	»
٣٠ - روضات الجنات للميرزا محمد باقر الموسوي	» » ... » صيدا	صيدا
٣١ - الكنى و الألقاب للمحدث القمي	» » ... » ...	»
٣٢ - لسان الميزان لابن حجر العسقلاني	» » ... في حيدرآباد الدكن	»
٣٣ - الرواشح السماوية للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد	المطبوع سنة ١٣١١ في ايران	ايران
٣٤ - القبسات للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد	المطبوع سنة ١٣١٥ في ايران	ايران
٣٥ - رسالة مذهب ارسطاطاليس للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد	المطبوعة بهامش القبسات	المطبوعة بهامش القبسات
٣٦ - اثولوجيا المنسوب إلى ارسطاطاليس	المطبوع بهامش القبسات	المطبوع بهامش القبسات

- ٣٧ - رسالة الحدوث لصدر المتألهين المطبوع سنة ١٣٠٢ في ايران
 ٣٨ - الشفاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا » » ١٣٠٣ » »
 ٣٩ - شرح التجريد تأليف المحقق الطوسي للعلامة الحلبي
 المطبوع سنة ١٣٦٧ في قم
 ٤٠ - عين اليقين للمولى محسن الفيض الكاشاني » » ١٣١٣ في طهران
 ٤١ - مروج الذهب للمسعودي » » ١٣٤٦ مصر
 ٤٢ - القاموس المحيط للفيروز آبادي » » ١٣٣٢ »
 ٤٣ - الصحاح للجوهري » » ١٣٧٧ »
 ٤٤ - النهاية لمجد الدين ابن الاثير » » ١٣١١ »

فهرس

✽ (ما في هذا الجزء من الابواب) ✽

- ١٣١-١ - باب حقيقة النفس و الروح وأحوالهما
- ١٣٣-٢ - باب آخر في خلق الارواح قبل الاجساد ، و علة تعلفها بها ،
وبعض شؤونها من ائتلافها و اختلافها وحبها و بغضها وغير ذلك
من أحوالها ١٥٠-١٣١
- ١٣٤-٣ - باب حقيقة الرؤيا و تعبيرها وفضل الرؤيا الصادقة وعلتها وعللة
الكاذبة ٢٣٣-١٥١
- ١٣٥-٤ - باب آخر في رؤية النبي ﷺ و أوصيائه ﷺ و سائر الأنبياء
والأولياء في المنام ٢٤٢-٢٣٤
- ١٣٦-٥ - باب قوى النفس ومشاعرها من الحواس الظاهرة و الباطنة و
سائر القوى البدنية ٢٨٦-٢٤٥
- ١٣٧-٦ - باب ما به قوام بدن الانسان و أجزائه و تشرريح أعضائه و منافعها
وما يترتب عليها من أحوال النفس ٣٣١-٢٨٦

رموز الكتاب

عد : للمقائد	ب : لقرب الاسناد .
عدة : للعمدة	بشا : لبشارة المصطفى .
عم : لاعلام الورى .	ثم : لفلاح السائل .
عين : للمعيون و المعاسن .	ثو : لثواب الاعمال .
غر : للفرر والدور .	ج : للاحتجاج .
غط : لقية الشيخ .	جا : لمجالس المفيد .
غو : لغوالى اللثالى .	جش : لفهرست النجاشى .
ف : لتحف العقول .	جع : لجامع الاخبار .
فتح : لفتح الابواب .	جهم : لجمال الاسبوع .
فر : لتفسير مرات بن ابراهيم .	جفة : للجنة .
فس : لتفسير على بن ابراهيم .	حة : لفرحة القرى .
فض : لكتاب الروضة .	ختص : لكتاب الاختصاص .
ق : للكتاب العتيق القروى .	خص : لمنتخب البصائر .
قب : لمناقب ابن شهر آشوب	د : للعدد .
قبس : لقبس المصباح .	سر : للسرائر .
قضا : لقضاء الحقوق .	سن : للمعاسن .
قل : لاقبال الاعمال .	شا : للارشاد .
قية : للدروع .	شف : لكشف اليقين .
ك : لاكمال الدين .	شى : لتفسير العياشى .
كا : للكافى .	ص : لتقص الانبياء .
كش : لرجال الكشى .	صا : للاستبصار .
كشف : لكشف النمة .	صبا : لمصباح الزائر
كف : لمصباح الكففى .	صح : لمصحف الرضا عليه السلام
كنز : لكنتر جامع الفوائد و تاويل	ضا : لفقہ الرضا عليه السلام
الايات الظاهرة معاً .	ضوء : لضوء الشهاب .
ل : للخصال	ضه : لروضة الواعظين .
لد : للبلد الامين .	ط : للمصراط المستقيم .
لى : لامالى الصدوق .	طا : لامان الاخطار
م : لتفسير الامام عليه السلام	طب : لطب الامنة .
ما : لامالى الشيخ .	ع : لعلل الشرائع .
محصى : للمنهج	عا : لدعائم الاسلام .

رموز الكتاب

هد : للمعدة .	نهج : لنهج البلاغة .
مص : لمصباح الشريعة .	في : لفقيه النعماني .
مصبا : للمصباحين .	هد : للهداية .
مع : لمعاني الاخبار .	يب : للتهذيب .
مكا : لمكارم الاخلاق .	يج : للخرائج .
مل : لكامل الرواية .	يد : للتوحيد .
منها : للمنهاج .	ير : لبصائر الدرجات .
مهج : لمهج الدعوات .	يف : للطرائف .
ن : لعيون اخبار الرضا <small>عليه السلام</small>	يل : للفضائل .
فيه : لتنبيه الخاطر .	ين : لكتابي الحسين بن سعيد .
نجم : لكتاب النجوم .	اول كتابه والنوادر .
نص : للكفاية	يه : لمن لا يحضره الفقيه

